Registered No. L. 4186

جلد ۱۹ — عدد ۱
جلد ۱۹ — عدد ۲
جلد ۱۹ — عدد ۳

رجب
شعبان } ۱۳۶۰ھ
رمضان

۸۶ے

اشاعت خاص

ماہ نامہ

ترجمان القرآن

علوم قرآنی و حقائق فرقانی کا ذخیرہ

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

مبارک پارک۔ پونچھ روڈ۔ لاہور

قیمت بے جلد عمر

قیمت سالانہ صہ

صرف سرورق پیکنہ پریس ہل روڈ لاہور میں طبع ہوا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

اکتوبر کے آخر میں انجمن تاریخ و تمدن اسلامی، مسلم یونیورسٹی کی دعوت پر علی گڈھ جانیکا اتفاق ہوا تھا۔ اس موقع کو غنیمت سمجھ کر مناسب سمجھا گیا کہ چند اور مرکزی مقامات کا دورہ بھی کر لیا جائے تاکہ تحریک اسلامی کی دعوت براہ راست لوگوں تک پہنچائی جا سکے اور اگر کچھ غلط فہمیاں موجود ہیں تو برسر موقع انکو صاف کرنیکی کوشش کی جائے۔ وقت میں زیادہ گنجائش نہ تھی، تاہم اس سفر کے سلسلہ میں دہلی، علی گڈھ، الہ آباد، سہرامپور، لکھنؤ اور بریلی کا دورہ کیا گیا۔ ہر جگہ ہر طبقۂ خیال کے لوگ کثرت سے ملے۔ کھلے دل سے تبادلۂ خیالات ہوا۔ جو کچھ مجھے عرض کرنا تھا وہ میں نے صاف صاف عرض کیا اور الحمد للہ کہ التفات کے ساتھ سنا گیا۔ جو کچھ لوگوں کے دلوں میں تھا وہ بھی انہوں نے بے تکلف بیان کیا، شکوک، شبہات، اعتراضات، شکایات، سب ہی چیزیں بلا کسی لاگ لپیٹ کے سامنے آگئیں اور حتی الامکان ان کو رفع کرنیکی کوشش کی گئی۔ یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ دعوت کی اس تخم ریزی میں جتنے بیج پھینکے گئے ان میں سے کتنوں نے زمین میں جڑ پکڑی اور کتنے ہوا میں اڑ گئے۔ اور اس کا علم بھی اللہ ہی کو ہے کہ افہام و تفہیم کی جو سعی کی گئی اس سے کتنے لوگ مطمئن ہوئے اور کتنے غیر مطمئن رہ گئے لیکن اتنا ضرور ہے کہ جو وقت اس سفر میں صرف ہوا بیکار صرف نہیں ہوا۔ کوئی بڑا نتیجہ نہ نکلے نہ سہی، یہ سعی انشاء اللہ بے نتیجہ تو نہ ہوگی۔

انفرادی شبہات و اعتراضات جو دوران سفر میں زیر بحث آئے، ان کا ذکر تو چنداں ضروری نہیں

رکھتے تھے وہاں تو ابھی سکون ہے، اور حملہ کا آغاز اُس دیندار گروہ کی طرف سے ہو رہا ہے جس سے ہم اپنے آپکو بالکل مامون سمجھے بیٹھے تھے، اور اس حیرانی پر مزید حیرانی اس بات سے ہوئی کہ دینداروں میں سے بھی خاص طور پر وہ حضرات سامنے آرہے ہیں جو پہلے سے خود بعینہٖ اُسی کام کی ضرورت ظاہر فرمارہے تھے جسے شروع کرنیکا ارتکاب ہم نے کیا ہے، اور جنکی نگاہ میں اس کام کے آغاز سے پہلے تک ہم اہلِ ضلال میں سے نہیں بلکہ اہلِ رشد و ہدایت میں سے تھے۔

یہ پہلا عجیب تجربہ ہے جو ہمیں اس راہ میں پیش آیا ہے۔

اس معاملہ پر ہماری حیرت بالکل فطری ہے۔ ہر شخص کو ایسی صورت میں حیرت ہی ہوگی جبکہ اسکی بستی میں چند دیندار بزرگ ایک مدت سے حج کی تمنا ظاہر کر رہے ہوں اور بار بار کہتے ہوں کہ کاش کوئی قافلہ یہاں سے زیارت کعبہ کے لیے تیار ہوتا، مگر جب چند اللہ کے بندے اسی بستی سے اکٹھے ہو کر قافلۂ حجاج بنانے کھڑے ہو جائیں تو وہی بزرگ سب سے پہلے خطرے کا الارم بجا دیں اور بستی کے لوگوں سے کہنے لگیں کہ ہوشیار رہنا، حج کے نام سے ایک بڑے فتنے کا سامان ہو رہا ہے، حالانکہ حج کا نام لینے سے چند روز پہلے تک یہی حضرات اُن قافلہ بنانے والوں کی نیک نیتی، راستبازی، اور رغبت راہِ کعبہ پر گواہی دیتے رہے ہوں۔ ہمارے ساتھ بالکل یہی معاملہ پیش آیا ہے اس لیے ہم حیران ہیں اور ہماری حیرانی رفع نہیں ہو سکتی جب تک یہ حضرات ضمنی بحثوں میں بات کو الجھانے کے بجائے اصل مسئلہ پر صاف صاف گفتگو کر کے اپنے طرزِ عمل کے وجوہ بیان نہ کر دیں۔

زیادہ پیچھے جانے کی ضرورت نہیں، ابھی ایک ہی سال پہلے جناب مولانا عبدالماجد صاحب

دریا بادی نے آیۂ مبارکہ فَلَا تُطِعِ الْکٰفِرِیْنَ وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا کَبِیْرًا کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا تھا:-

"یعنی قرآن کے ذریعہ سے جہاد کرو، مقصود اور مطمح نظر قرآن ہی کے قانون کو رکھو، قرآن ہی کو ہاتھ میں لے کر اٹھو، قرآن ہی کی راہ کا سب کو بلاوا دو، اور قرآن ہی کی منزل کی طرف سب کو بلاؤ۔ اس راہ پر لانے اور اس طرف بلانے میں جدوجہد یقیناً بہت سخت کرنی پڑے گی، جان کھپانی پڑے گی، لیکن راہ ہے یہی، حکم ہے اسی کا...... اسی مضمون کو مختلف پیرایوں میں اور مختلف عنوانات سے ادا کرنے والی آیتیں دو چار نہیں، پچاسوں بلکہ سینکڑوں ہیں۔ یہ حکم اگر عارضی اور پہلی صدی ہجری یا چھٹی صدی عیسوی کے ساتھ مخصوص تھا جب تو خیر۔ لیکن اگر آپ کے عقیدہ میں ہر ملک، ہر قوم، ہر زمانہ کے لیے ہے تو آج آپ کیوں قرآنی حکومت کی توسیع و ترویج کے لیے مضطرب نظر نہیں آتے؟ آپکو یہ کیا ہو گیا ہے جو آج آپ کے دل میں تڑپ قرآنی حکومت کی عالمگیری کی نہیں؟......" (صدق - ۹ ر دسمبر ۱۹۴۰ء)

پھر چار مہینے بعد آپ نے لکھا:

"مسلمان کا سیاسی آئیڈیل (مطمح نظر) ہونا کیا چاہیے؟ جواب جامع اور دو لفظی صرف ایک ہی ہے، یعنی اسلام کی حکومت، قرآن کی بادشاہت بس اسکے سوا کوئی اور نصب العین نہ ممکن ہے، نہ اب تک پیش ہوا ہے...... اس حقیقت کے ذہن نشین ہو جانے کے بعد اُس طبقہ کی غلطی اور غلط روی از خود واضح

ہو جاتی ہے جس نے اس سے کمتر کسی نصب العین پر قناعت کرلی ہے، یا کسی غیر اسلامی حکومت کو تسلیم کر کے اسکے اندر مسلمان نامی ایک قوم کی محض دنیوی سر بلندی و خوشحالی کو اپنا مقصود بنا رکھا ہے ..... سارا خلط مبحث لفظ آزادی سے پیدا ہوا ہے۔ غیر مسلم ہندوستانیوں کے نزدیک اسکے معنی ہیں غیر ملکی حکومت، پردیسی حکومت کے قانون سے مخلصی۔ مسلم ہندوستانی کے نزدیک اسکے معنی وہی ہو سکتے ہیں جو مسلم عرب، مسلم ترک، مسلم مصری، مسلم جاپانی، مسلم انگریز کے ذہن میں ہونگے، یعنی غیر اسلامی نظامت حکومت سے رہائی، خواہ یہ غیر اسلامی حکومت کسی کی بھی ہو، عیسائی کی ہو، یہودی کی ہو، ہندو کی ہو، مجوسی کی ہو، ملحد کی ہو، مشرک کی ہو، محض نام کے مسلمان کی ہو، یا ان میں سے دو یا تین کی مشترک ہو ..... مسلمان کو بیزاری جو کچھ بھی ہے وہ کفر سے ہے۔ انگریز بیزاری، ہندو بیزاری یا کوئی اور بیزاری ہرگز اسکا دین نہیں ..... تو خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان کے لیے اپنی ایک مرکزی انجمن پر اتحاد لازمی ہے، خود اس انجمن کی تشکیل صحیح اسلامی طور پر ہونی چاہیے، مقصود اصلی ہر حال میں اعلاء کلمۃ اللہ اور حکومت الٰہی کی عالمگیری رہے۔" (صدق، اپریل ۱۹۴۰ء)

پھر ۲۸ جولائی ۱۹۴۱ء کے صدق میں آپ نے نازی جرمنی کے بچوں کا طرز تعلیم و تربیت بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا:

"سنتے ہیں کسی زمانہ میں آپ بھی ایسے ہی تھے۔ آپکی زندگی کی غرض صرف ایک تھی، اغراض بصیغۂ جمع نہ تھے۔ مقصد ہستی آپ کا صرف ایک تھا، مقاصد بصیغۂ

جمع سے آپ آشنا نہ تھے - آپکا جینا اور آپکا مرنا، آپکا سونا جاگنا، آپکا پڑھنا لکھنا، آپکا ہنسنا اور رونا، آپکی دوستی اور دشمنی، آپکی جنگ و صلح صرف کلمۃ اللہ کی بلندی کے لیے، صرف خدمت دین کے لیے تھی - آپ فلسفہ پڑھتے تھے تو اسی لیے کہ مسلمان فلسفی اور متکلم بن کر نکلیں اور سائنس سیکھتے تھے تو اسی لیے کہ مسلم سائنٹسٹ کی حیثیت سے چمکیں - ایک دُھن تھی اور ایک تڑپ، اور لگن تھی اشاعت توحید کی، اقامتِ شریعت کی ـــــ کیا اب یہ ناممکن ہے کہ ہم از سر نو ایمان لائیں اور جو کچھ بھی کریں، جو کچھ بھی پڑھیں، جو کچھ بھی سیکھیں، سب کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کی تشریح کے لیے، توضیح کے لیے وقف ہو؟"

ایسے ہی خیالات جناب مولانا سید سلیمان ندوی دو تین سال سے مسلسل ظاہر فرما رہے ہیں - مثلاً جنوری ۳۹ء کے معارف میں آنجناب نے لکھا تھا:

"ہمارے سامنے اسلام خود ایک بہت بڑی حقیقت اور صداقت ہے - وہ مذہب بھی ہے، سیاست بھی ہے، اقتصاد بھی ہے، معاشرت بھی ہے - اسکے مذہبی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی پیغاموں کو پھیلانا، مساوات اور عدل قائم کرنا، اسلامی احکام کی تبلیغ کرنا، دنیا سے سود، بدکاری، شراب خواری، قمار بازی اور ظلم کو جڑ پیڑ سے اکھاڑنا اور ملک میں ایک نیا سیاسی و اقتصادی نظام قائم کرنا اسکے وہ فرائض ہیں جن سے مسلمان غافل ہیں اور غیر مسلمان اسی کے لیے آج دنیا میں کٹ مر رہے ہیں . . . . . اب یہ خود ہمارا کام ہے کہ ہم آگے بڑھیں اور اپنا مکمل سیاسی و اقتصادی نظام دنیا کے سامنے پیش کریں اور اسکے لیے کم از

کم وہ جذبہ دکھائیں جو اسپین میں جمہوریت اور فسزم کے حامی دکھا رہے ہیں۔ . . .

. . . . آج زمانہ بدل گیا ہے تو اصطلاحیں بدل گئی ہیں لیکن حقیقت اپنی جگہ پر ہے ۔ آج پھر اسلام کو اسی فرض کو ادا کرنا ہے ۔ اگر آج کے کلمہ گو مسلمانوں میں اسکے اس ادائے فرض کے سپاہی بننے کا ولولہ نہیں تو کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ کسی اور قوم کو زندگی کے میدان میں لائے اور اس سے اسلام کا یہ فرض ادا کرائے ۔ . . . . . . دنیا آج اپنی نجات کی راہ فسزم، نازی ازم، سوشلزم، کمیونزم، بالشوازم میں ڈھونڈ رہی ہے حالانکہ اسکا ایک ہی راستہ ہے اسلام ازم ۔ لیکن وہ اسلام وہ نہیں جو آج عملاً مسلمانوں میں ہے بلکہ وہ جو قرآن و سنت میں ہے ۔ آج کی وہ کونسی مشکلیں ہیں جنکا حل ان میں نہیں، ضرورت نئی نظر اور نئی قوت کی ہے"

پھر جنوری ۱۹۴۱ء میں آپ نے تحریر فرمایا:

"دنیا میں جو قوم بھی اپنے کو دنیا کی امامت و قیادت کے لیے پیش کرتی ہے وہ جب تک اپنے خون کے سمندر میں خود غوطہ نہیں لگاتی اس منزل کو نہیں پہنچ سکتی ۔ اجتماعی ترقی کا ذریعہ صرف ایک ہی ہے اور وہ جہاد ہے، یعنی ہر پہلو کا جہاد، نفس کا جہاد، مال کا جہاد، علم کا جہاد، عقل کا جہاد، جسم کا جہاد اور اس راہ میں جان و مال، اولاد و عزیز اور ہر محبوب سے محبوب اور عزیز سے عزیز متاع کی قربانی ۔ . . . . یہ تو مطلق جہاد کی راہ ہے ۔ لیکن جہاد فی سبیل اللہ یعنی خدا کی راہ میں جہاد کی منزلیں تو اس سے بھی زیادہ کٹھن ہیں ۔ . . . جہاں

اپنے لیے نہیں بلکہ خدا کے لیے، خدا کے دین کے لیے اور خدا کے حکم کے لیے قومیں نہیں، بندے اپنے آپکو قربان کرتے ہیں کہ اللہ کی بات کا بول بالا ہو، لتکون کَلِمَۃُ اللّٰہِ ھِیَ الْعُلْیَا اور وَیَکُوْنَ الدِّیْنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ، یعنی دین اور اطاعت صرف خدا کی ہو جائے۔ ...... آج ضرورت ہے کہ ہم پھر اپنی آواز بلند کریں اور تھکی ماندی دنیا کو بتائیں کہ اس کا امن اور چین قومی و نسلی امتیازات اور تفریقوں میں نہیں بلکہ پیغام حق کے قبول میں ہے۔ پیغامی برادری قائم ہو جس میں اس پیغام کے ہر قبول کرنے والے کو برابری کا درجہ ملے اور اس پیغام کے مقدار قبول اور اسکے لیے جدوجہد کی ذمہ داری کے قبول کو حقوق کی کمی وبیشی کا معیار بنایا جائے۔ ...... لیکن یہ پوری طرح یقین کر لینا چاہیے کہ دنیا میں کسی پیغام یا کسی تحریک و دعوت کی کامیابی اس پیغام و دعوت کی صرف عمدگی سے نہیں ہو سکتی بلکہ اسکے علم برداروں کی جدوجہد، سعی و محنت، سرگرمی عمل اور ایثار و قربانی سے ہو سکتی ہے۔ دنیا ایک بحرِ رواں ہے، اس بحرِ رواں میں وہی زندہ رہے گا جو خود بھی رواں ہے۔"

پھر فروری ۱۹۴۸ء میں آپ نے ارشاد فرمایا:

ہمارے صوبہ میں اسلام کے سیاسی اور اقتصادی نظام اور اصول کی ترتیب کے لیے جناب نواب صاحب چھتاری کی صدارت میں ایک چھوٹی سی مجلس بنائی گئی ہے ...... یہ طے پایا کہ مستند علماء اور لائق جدید تعلیم یافتہ اہلِ علم کی باہمی معاونت سے پہلے اسلامی سیاست و اقتصاد پر ایک معتبر

کتاب تالیف کی جائے اور پھر اس میں سے اس حصہ کو الگ کیا جائے جو موجودہ زمانہ میں اور ہندوستان کی موجودہ صورتِ حال میں بھی قابلِ عمل ہو ... لیکن اصل ضرورت اُن بیتاب قلوب کی ہے جو اس راہ میں سرفروشانہ آگے بڑھیں اور جو کہتے ہیں وہ کر بھی گذریں، یعنی جس اسلامی زندگی کی انہیں تلاش ہے اسکا پتہ جب پالیں تو اسکے حصول و عمل کو اپنی ہر قسم کی جدوجہد کا مرکز بنالیں"۔

تمام عبارات میں، قابلِ توجہ فقروں پر خط میں نے کھینچ دیے ہیں۔

ٹھیک اسی نوعیت کے خیالات تھے جو پچھلے تین چار سال سے یہ خاکسار بھی ظاہر کر رہا تھا۔ الفاظ میں، طرزِ تعبیر و اندازِ بیان میں، موادِ بحث اور جزئیات و فروع کے گوشوں میں فرق ضرور تھا، مگر مقصد اور اسکے طریق حصول کی بنیادی تفصیلات میں یک سرِ مو فرق نہ تھا۔ دونوں بزرگوں کی مندرجۂ بالا عبارتوں کو اور خصوصاً خط کشیدہ فقروں کو غور سے دیکھیے اور ترجمان القرآن میں پچھلے تین چار سال سے جو کچھ عرض کیا جاتا رہا ہے اسے بھی بہ نظرِ غائر ملاحظہ کیجیے۔ آپکو بیّن طور پر محسوس ہوگا کہ ہمارے نظریات میں کتنی وحدت تھی۔ ایک ہی مقصد تھا جس پر یہ حضرات بھی تمام مساعی کو مرکوز دیکھنا چاہتے تھے اور میں بھی چاہتا تھا۔ اُس مقصد کے لیے کس نوعیت کی جدوجہد ہونی چاہیے اور اس جدوجہد کی خصوصیات کیا ہونی چاہییں، اِن امور میں بھی میرے اور ان حضرات کے درمیان پورا اتحادِ خیال تھا۔ یہ حضرات بھی محسوس کر رہے تھے اور میں بھی محسوس کر رہا تھا کہ اس وقت مسلمانوں میں کوئی منظم گروہ ایسا موجود نہیں ہے جو اُسی ایک مقصد پر اپنی مساعی کو مرکوز کر کے اِس طرز کی جدوجہد کر رہا ہو۔ اِن حضرات کو بھی یہ احساس تھا اور مجھ

فہرست مضامین

شوال، ذی القعدہ و ذی الحجہ ۶۰ھ مطابق دسمبر ۴۱ء و جنوری و فروری ۴۲ء جلد ۱۹ عدد ۴، ۵، ۶

اشارات	ابوالاعلیٰ مودودی	۲۰۲
مقالات :		
رسالت	مولانا سید ابوالحسن علی صاحب	۲۱۵
تفسیر آیۂ بسم اللہ	مولانا حمید الدین صاحبؒ	۲۴۳
ایک دینی تحریک کا تعارف	مولانا محمد منظور صاحب نعمانی	۲۵۵
عید قرباں	ابوالاعلیٰ مودودی	۲۸۳
مطبوعات	ا۔م	۳۰۲
ہیگل، مارکس اور اسلامی نظام	جناب مظہر الدین صدیقی صاحب بی۔اے	۳۱۳

باہتمام ابوالاعلیٰ مودودی پرنٹر و پبلشر دین محمدی الیکٹرک پریس

سرکلر روڈ میں طبع ہو کر دفتر ترجمان القرآن پونچھ روڈ

مبارک پارک لاہور سے شائع ہوا

بھی تھا کہ وقت کی طلب اور فرض کی پکار یہ ہے کہ ایسا ایک گروہ تیار ہو۔

اِسکے بعد کسر صرف اس چیز کی تھی کہ کوئی اللہ کا بندہ اٹھتا اور اس کام کے لیے صحیح اسلامی بنیادوں پر ایک عملی نظام کا خاکہ پیش کرتا اور ہم خیالوں کو پکارتا کہ آؤ، ہم اُس راہ پر چل پڑیں جس پر چلنے کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں۔

یہ کام اگر ان دونوں حضرات میں سے کسی نے کیا ہوتا، یا قابلِ اعتماد بزرگوں میں سے کسی اور نے پیش قدمی کی ہوتی تو قسم بخدا کہ اُنکی پکار پر لبیک کہنے میں مجھے ذرا تامل نہ ہوتا۔ مجھ سے یہ نہ ہو سکتا تھا کہ میرے دل کی تمنا بر آتی کہیں نظر آئے اور میں دوڑ کر خود نہ پہنچوں۔ تاہم اگر کوئی وجہ بے اطمینانی کی ہوتی بھی تو میرے صدقِ تمنا کا کم سے کم تقاضا یہ تھا کہ میں خاموشی کے ساتھ کام کی رفتار دیکھتا اور ہمدردانہ نظر سے دیکھتا، مجھے تلاش بے اطمینانی کے اسباب کی نہیں، اطمینان کے اسباب کی ہوتی۔ میں دعائیں مانگتا کہ خدا کرے میرے شکوک غلط نکلیں اور میں اطمینان کے ساتھ اس کام میں شریک ہو سکوں جس کے لیے میرا اپنا دل بے چین ہے — کسی کا بچہ اگر گم ہو گیا ہو تو وہ اس بات کا یقین کرنے کے لیے ہر ممکن سہارا ڈھونڈتا ہے کہ بچہ زندہ ہے۔ بچہ کی موت کا یقین کرنے کے وجوہ سوتیلی ماں تو ضرور تلاش کر سکتی ہے، مگر حقیقی ماں اسکے لیے پتھر کا کلیجہ کہاں سے لائیگی — بہر حال میرے لیے یہ ناممکن تھا کہ اس کارِ خیر کے لیے دعوت کی پہلی آواز سنتے ہی مناع للخیر بننے پر کمر بستہ ہو جاتا۔

مئی ۱۹۴۱ء کے وسط تک میں انتظار کرتا رہا کہ جو لوگ علم میں، تقویٰ میں، تجربہ میں، سن و سال میں مجھ پر فوقیت رکھتے ہیں اُن میں سے کوئی صاحب اِس کام کے لیے کوئی عملی اقدام فرمائیں اگر کہیں سے کوئی آواز نہ اُٹھی۔ آخر کار محرم ۱۳۶۰ھ کے پرچہ میں (جو تاخیر اشاعت کے سبب سے ۲۶ مئی ۱۹۴۱ء کو شائع

[illegible]

ہوا تھا) میں نے خود پیش قدمی کی اور جماعت اسلامی کے نظام اور پروگرام کا ابتدائی خاکہ پیش کیا۔ پھر صفر ۱۳۶۰ھ کے پرچہ میں (جو ۱۸ جولائی ۱۹۴۱ء کو شائع ہوا) میں نے یہ اعلان کیا کہ جو حضرات اس نصب العین سے اتفاق رکھتے ہیں اور اس طرز کا ایک نظام بنا کر عملی جدوجہد کرنا چاہتے ہیں وہ براہ کرم مجھے اطلاع دیں۔ میں نے شخصی طور پر کسی سے، حتیٰ کہ اپنے عزیزوں اور قریب ترین تعلقات رکھنے والوں سے بھی یہ نہیں کہا، نہ ہندوستان بھر میں کسی ایک شخص کو بھی خط لکھا کہ تم میری آواز پر لبیک کہو۔ میری حیثیت ایک موذن کی سی تھی جو نماز کا وقت دیکھ کر حی علی الصلوٰۃ کی صدا بلند کرتا ہے۔ ظاہر ہے، موذن کا یہ کام تو نہیں ہے کہ اذان دیکر ایک ایک شخص کے پیچھے بھی دوڑتا پھرے۔ اس کا کام بس وقت پر فرض کی طرف دعوتِ عام دے دینا ہے۔ پھر جس جس میں احساس فرض ہوتا ہے وہ آپ آتا ہے۔ چنانچہ یہی ہوا کہ جو لوگ واقعی بے تاب تھے، جن میں واقعی تڑپ اور لگن تھی انہوں نے خود اس پکار پر لبیک کہا۔ ان میں سارے کے سارے کم رتبہ لوگ ہی نہ تھے بلکہ وہ بھی تھے جن کو اللہ نے اچھی خاصی نام وری دے رکھی ہے۔ ان میں سب وہی نہ تھے جو پہلے سے میرے ہم خیال رہے ہوں، بلکہ وہ بھی تھے جو پہلے علانیہ پبلک میں مجھ پر سخت نکتہ چینی کر چکے تھے، جن سے میرا اختلاف کچھ ڈھکا چھپا نہ تھا۔ جب تک ان پر میرا مقصد پوری طرح نہ کھلا تھا انہوں نے برملا میری مخالفت کی۔ جب ان پر یہ بات کھل گئی کہ میں اُسی مقصد کے لیے کام کرنا چاہتا ہوں جسکے وہ خود تمنائی تھے تو ان سچے حق پرستوں نے اس بات کا ذرا خیال نہ کیا کہ کل جسکی مخالفت کر چکے ہیں آج اس سے جا ملنے میں انکی سُبکی ہوگی۔ کوئی انفۃ اور حمیت جاہلیہ اور انانیت و نفسانیت انکو یہ کہنے سے باز نہ رکھ سکی کہ جب تم اقامتِ دینِ حق کے لیے سعی کرنا چاہتا ہے تو ہم تیرے ساتھ ہیں۔

اب دوسری طرف دیکھیے کہ جو حضرات وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا کے بمصداق ایک مدت سے اسی نوعیت کی ایک چیز کے لیے تمنائیں ظاہر کر رہے تھے، جو خود پتے نشان دے دے کر بتا رہے تھے کہ ایسی ایک چیز درکار ہے، اور جنہوں نے اپنے اس مطلوب محبوب کی طرف عملاً خود کوئی اقدام نہ فرمایا تھا، اُنکے سامنے جب ایک دوسرے شخص نے وہی چیز پیش کی تو انہوں نے کیا کیا۔

جیسا کہ عرض کر چکا ہوں ۲۶ مئی ۱۹۴۱ء کو محرم کا وہ پرچہ شائع ہوا تھا جس میں میں نے اقامتِ دین کی جدوجہد کے لیے عملی کام کا نقشہ پیش کیا تھا۔ اِن حضرات کی خدمت میں "ترجمان القرآن" ہمیشہ حاضر ہوتا ہے۔ نظرِ مبارک سے یہ پرچہ بھی ضرور گذرا ہوگا۔ مگر کوئی ہمدردانہ مشورہ، کسی غلطی یا فروگذاشت پر تنبیہ، حتیٰ کہ اِس سعی کے ساتھ کسی دلچسپی کا اظہار تک نہ فرمایا گیا، نہ میرے پیش کردہ نقشہ پر کوئی تنقید کی گئی۔ میں غلط بنیاد پر تعمیر شروع کر رہا تھا تو یہ نہیں بتایا گیا کہ اس میں یہ غلطی ہے اور صحیح یوں ہے۔ میرے متعلق اگر یہ گمان تھا کہ انکی بات نہ سنونگا تو انکے پاس اخبار اور رسالے موجود تھے۔ میری تجویز پر علمی تنقید فرما سکتے تھے اور بندگانِ خدا کو غلط راستے سے خبردار کر کے صحیح راستہ بتا سکتے تھے۔ مگر ایسا نہ کیا گیا۔

اسکے بعد ۱۰ جولائی کو ماہ صفر کا "ترجمان القرآن" شائع ہوا جس میں دعوتِ عام دی گئی تھی۔ اس کا جو جواب اُدھر سے ملا وہ یہ تھا کہ ۲۸ جولائی کے "صدق" میں شاہ نذیر احمد صاحب کا وہ مراسلہ شائع فرمایا گیا جس میں میرے متعلق یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ میں اس وقت ٹھیک اُس مقام پر ہوں جہاں اب سے پچاس پچپن برس پہلے مرزا غلام احمد صاحب قادیانی تھے۔ اگر "ترجمان القرآن" کے دریاباد تک پہنچنے اور پھر "صدق" کے کتابت و طباعت کی منزلوں سے گذرنے کی مدت نکال دی جائے تو اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جناب مولانا عبدالماجد صاحب نے اس دعوت کی آواز سماعت فرمانے

اور عملاً مخالفت شروع کر دینے کے درمیان پورا ایک ہفتہ بھی غور و تأمل میں صرف نہ فرمایا۔ بالفرض اگر میری دعوت مشتبہ بھی تھی (اور زیادہ سے زیادہ وہ اس کو مشتبہ ہی کہہ سکتے ہیں، صریح دعوتِ ضلالت ہونے کا ثبوت تو اب بھی انکے پاس نہیں ہے) تو کیا اعلائے کلمۃ اللہ کی لگن اور تڑپ رکھنے والے لوگ ایک ایسی سعی کے معاملہ میں، جسکے اندر محض بر سرِ باطل ہونے ہی کا نہیں بلکہ کچھ برسرِ حق ہونے کا امکان بھی ہو، بالفعل مخالفت شروع کر دینے کا فیصلہ اتنی ہی عجلت کے ساتھ کیا کرتے ہیں؟

اس دعوت کے آغاز سے کچھ ہی مدت پہلے تک مولانا مدظلہٗ اس خاکسار کے متعلق جو خیالات ظاہر فرماتے رہے ہیں اسکے اعادہ کی یہاں حاجت نہیں۔ "سچ" اور "صدق" کے گذشتہ سات آٹھ برس کے فائل گواہ ہیں کہ یہ ہیچ میرز انکی نگاہ میں کیا تھا۔ پھر جو لوگ میرے ساتھ ہیں، محمد منظور صاحب، امین احسن صاحب، ابوالحسن علی صاحب، سید صبغۃ اللہ صاحب، مسعود عالم صاحب، سید محمد جعفر صاحب، ان میں سے کون ایسا ہے جسکے متعلق کوئی اللہ کا بندہ اللہ کو سمیع و بصیر سمجھتے ہوئے یہ کہہ سکتا ہو کہ یہ لوگ کبھی اہل زیغ و ضلال میں سے رہے ہیں، یا فتنے کی طرف کبھی ان کا میلان رہا ہے، یا علمی و عملی بدراہیوں میں یہ بھٹکتے رہے ہیں۔ طبقۂ اولیٰ میں نہ سہی، طبقۂ ثانیہ میں تو شاید ان لوگوں کا شمار اس وقت ہندوستان کے بہترین اشخاص میں ہو سکتا ہے۔ پھر جس عقیدے، جس نصب العین، اور جس نظام جماعت پر ہم نے کام کی بنیاد رکھی ہے اور جماعت کی تشکیل کے لیے جو طریقہ اختیار کیا ہے اس میں جزئی فروگذاشتیں ممکن ہے کہ ہوں، مگر غالباً کسی صریح ضلالت کی نشان دہی تو نہیں کی جا سکتی۔ اب میں پوچھتا ہوں کہ اگر چند ایسے آدمی جو پہلے سے خود آپ کی نگاہ میں قابلِ اعتبار رہے ہیں، اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے کوئی اقدام کریں تو اس میں فتنہ کا شبہ کرنے کے لیے خواہ کتنی ہی گنجائش ہو، کیا اسکے برسرِ حق ہونے کا سرے سے کوئی امکان ہو گا

ہی نہیں؟ ضد اور ہٹ دھرمی کی بات تو دوسری ہے، اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب ہم اپنی آبائی جائداد کا مقدمہ لڑنے نہیں اٹھے ہیں بلکہ اُسی حق کی سربلندی چاہتے ہیں جو آپکی نگاہ میں بھی حق ہی ہے تو اس میں قدم قدم ضد کا آخر کونسا موقع ہے۔ پس اگر ہٹ دھرمی سے کام نہ لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ ہمارے اقدام کو مشتبہ ہی کہا جاسکتا ہے، مگر سراً باطل نہیں کہا جاسکتا۔ پھر کیا خدا سے ڈرنے والے نفوس زکیہ کا یہی کام ہے کہ جس سعی میں خیر و صلاح کا کچھ بھی امکان پایا جاتا ہو، اسکی مخالفت میں اتنی جلد بازی دکھائیں؟

اس سوال کو یہیں چھوڑیے، اور تاریخی سلسلۂ بیان کے ساتھ آگے چلیے۔

۱۸ر جولائی ۱۹۴۱ء کے "صدق" میں شاہ نذیر احمد صاحب کا مذکورۂ بالا مراسلہ شائع تو کر دیا گیا، مگر اُس وقت تک مولانا اسکے لیے تیار نہ تھے کہ جس شخص کو اب تک قامع فتن کہتے رہے ہیں اُسے اب یکایک منبع فتن قرار دے دیں چنانچہ اس خط پر جو نوٹ انہوں نے تحریر فرمایا اس کے الفاظ یہ ہیں:-

"صدق میں اسکے شائع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خود صدق کو بھی اس سے لفظاً لفظاً اتفاق ہو۔ خصوصاً جہاں مولانا کی مثال مرزا صاحب قادیانی سے دی گئی ہے وہ مقام تو بہتوں کو کھٹکے گا۔ اور یوں بھی مولانا اب تک جو گراں بہا دینی خدمات انجام دے چکے ہیں ان کے لحاظ سے ان پر کوئی نکتہ چینی کرتے قدرۃً دل دُکھتا ہے"

میں نہیں کہتا کہ مولانا کا مقصد یہ تھا، مگر بالفعل اس کا حاصل یہی نکلا کہ میری طرف سے دلوں میں ایک خطرناک وسوسہ بھی ڈال دیا گیا اور اس وسوسہ کی اشاعت کرنے والے بزرگ خود

(بقیہ بر صـ ۹۱)

رہ سکتی ہے۔ حکومت تو ہمیشہ اس لئے وجود میں آتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے غالب معاشی طبقات اپنے مفاد کی حفاظت کریں اور دوسرے تمام طبقوں کو اپنا غلام اور آلۂ کار بنا کر رکھیں۔ طبقوں کا وجود مٹ جانے سے اس کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے گا۔ اس لئے حکومت جو طبقاتی تقسیم کے لوازم میں سے ہے اپنی موت آپ مر جائے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اشتراکی سوسائٹی کے قیام کے بعد جب طبقاتی امتیازات (Class-distinctions) بالکل اٹھ جائیں گے بلکہ طبقات کا وجود ہی ختم ہو جائے گا تو جدلی عمل کا کیا حشر ہوگا؟ خصوصاً جبکہ مارکس کے نزدیک جدلی عمل کا کامل ترین نمونہ اور مظہر اتم طبقہ واری نزاع ہی ہے

مارکس نے اس کا کوئی اطمینان بخش جواب نہیں دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ طبقاتی امتیازات کے معدوم ہونے کے بعد معاشی زندگی کے دائرہ سے جدلی عمل خارج ہو جائے گا کیونکہ اس وقت دنیا سے معاشی کشمکش کا خاتمہ ہو چکا ہوگا۔ البتہ معاشرتی اور عمرانی زندگی میں یہ عمل برابر جاری رہے گا۔ لیکن اس کی شدت میں بے حد کمی واقع ہو جائے گی۔ جو کچھ تغیرات یا انقلابات ہوں گے وہ معاشرتی اور تمدنی زندگی سے متعلق ہوں گے۔ لیکن چونکہ یہ تغیرات و انقلابات بنیادی نہ ہوں گے اس لئے ان کے اثرات بھی بہت ضعیف ہوں گے۔

تاریخ کا مادی نظریہ مارکس کے زمانہ تک اشتراکیت ایک اخلاقی تحریک تھی۔ اُوین (Owen) اور دوسرے حامیان اشتراکیت کو رائج الوقت نظام سرمایہ داری سے اس لئے نفرت نہیں تھی کہ وہ ایک از کار رفتہ نظام ہے جو انسانی ضروریات کا کفیل نہیں ہو سکتا، یا یہ کہ وہ ایک تاریخی ضرورت کی پیداوار تھا اور اب چونکہ وہ ضرورت باقی نہیں رہی ہے اس لئے اس کا وجود بے فائدہ ہے۔ اُن کی نفرت کے اسباب محض اخلاقی تھے۔ اوین اور اس کے ساتھیوں کو نظام سرمایہ داری سے اس لئے نفرت تھی کہ وہ

مقالات

رسالت

از جناب مولانا ابوالحسن علی صاحب استاذ تفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء

فطرت انسانی کے سوالات انسان کی فطرت کے کچھ سوالات ہیں جو رہ رہ کر اسکی گہرائیوں سے اٹھتے ہیں۔ ان سوالات کو نہ حیلوں بہانوں سے ٹالا جاسکتا ہے، نہ انکے جواب سے چشم پوشی کی جاسکتی ہے۔ اِس عالم کو کون چلا رہا ہے؟ اُسکی کیا صفات ہیں؟ اُسکا ہم سے اور ہمارا اس سے کیا تعلق ہے؟ اس کو کیا پسند ہے اور کیا ناپسند؟ اور یہ کہ اس زندگی کا انجام اور اس عالم کا منتہا کیا ہے؟ یہ وہ سوالات ہیں جو بالکل طبعی اور قدرتی ہیں اور انسان کی فطرتِ سلیم کو پورا حق ہے کہ وہ انسان سے پوچھے کہ وہ جس دنیا میں بستا ہے اسکو کس نے بنایا اور کون اسکو چلا رہا ہے۔ پھر جب تک اسکو اس بنانے والے کی صفات نہ معلوم ہوں، اس کو اس سے کوئی قلبی لگاؤ اور ذہنی تعلق نہیں پیدا ہو سکتا۔ دنیا کا بھی یہی حال ہے کہ جب تک کسی شخص کی سیرت اور اخلاق و صفات سے ہمیں واقفیت نہیں ہوتی ہیں محض اسکے نام سے تعلق پیدا نہیں ہوتا۔ پھر اگر ہم خالق کائنات کے متعلق اسکے سوا کہ وہ موجود ہے کچھ نہ جانتے ہوں، اسکی ربوبیت و رحمت، قدرت و اختیار، علم و اطلاع، محبت و رافت، اور اسکے جلال و جمال کی دوسری صفات، اسکا ہم سے قریب ترین تعلق، اور ہماری اسکی طرف شدید ترین احتیاج، اور اسکے سہارے ہمارے قیام و بقا کا حال معلوم نہ ہو، اس سے ہمیں وہ تعلق پیدا نہیں ہو سکتا جو ایسی ذات سے پیدا ہونا چاہیے۔

اسی طرح وہ اپنے اس سوال میں بالکل حق بجانب ہے کہ زمین کی مملکت میں بسنے والوں سے صاحب مملکت کے کیا مطالبات ہیں۔ اس لیے کہ کسی سلطنت میں رہنے والوں کا یہ پہلا فرض ہے کہ اس کے سلطان کا نظام وقانون معلوم کریں۔

اسی طرح سے یہ بھی بالکل طبعی امر ہے کہ وہ اس زندگی کے متعلق جاننا چاہے کہ اسکا مآل کیا ہے اور اسکے بعد کیا ہوگا؟ اس لیے کہ اس سوال کا تعلق نہ صرف اسکے مستقبل سے ہے بلکہ اسکے حال سے بھی ہے۔ جس شخص کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس زندگی کے بعد دوسری زندگی بھی ہے جس میں پہلی زندگی کا حساب کتاب ہوگا، اور اس پہلی زندگی کے اعمال کے مطابق اسکو جزا وسزا ملے گی، اس شخص کا طرزِ عمل موجودہ زندگی میں اُس شخص سے بالکل مختلف ہوگا جو موجودہ زندگی کے علاوہ کسی دوسری زندگی کا کوئی تصور نہیں رکھتا۔ اسلیے یہ سوال اسکی اِس زندگی میں بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اسکے جواب میں تاخیر کی گنجائش نہیں، کیونکہ اس مسئلہ کو طے کیے بغیر اِس زندگی کی صحیح تشکیل نہیں ہو سکتی۔

ہماری زندگی کے یہ بنیادی سوالات ہیں جن پر نجات وسعادت کا دار ومدار اور ہماری قسمت کا فیصلہ موقوف ہے، جنکے جواب میں ذراسی غلطی اور لغزش ہماری ابدی ہلاکت کا سبب بن سکتی ہے۔ یہ زندگی ہم کو صرف ایک مرتبہ کے لیے ملی ہے اور یہ ہماری سب سے قیمتی متاع ہے۔ وہ محض قیاس وتخمین، اور آزمائش وتجربہ میں گذاری نہیں جاسکتی۔

ان سوالات کے علاوہ کچھ سوالات اور بھی ہیں اور اُنکا تعلق بھی ہماری روزمرہ کی زندگی سے ہے۔ ہمارا اپنے گرد وپیش کی دنیا سے اور اسکا ہم سے کیا تعلق ہے؟ اس ہنگامۂ ہستی میں ہماری حیثیت اور ہمارے وجود کا مقصد کیا ہے؟ ہم ماتحت ہیں یا خود مختار؟ ذمہ دار ہیں یا غیر ذمہ دار؟ اگر ذمہ دار ہیں تو کس کے سامنے اور ہماری ذمہ داری کس حد تک ہے؟ ہماری قوتیں اور صلاحتیں

ہماری اپنی ہیں یا کسی دوسرے کی ملک ؟ انکا طریق استعمال کیا ہے ؟ اس زندگی کا کمال مطلوب اور منتہائے نظر کیا ہے ؟ اور ایسے متعدد سوالات ہیں ، جو ہمارے لیے فطری طور پر حل طلب ہیں اور زندگی کے مرکزی سوالات ہیں ۔

سوالات کے جواب کی دو راہیں ان سوالات کے جواب کی دو ہی راہیں ہو سکتی ہیں ۔

ایک یہ کہ انکا جواب ہم اپنے ذاتی علم و فہم اور غور و فکر کی بنا پر خود دیں ۔ لیکن اس طریقہ سے ہم زیادہ سے زیادہ جس نتیجہ پر پہونچ سکتے ہیں وہ یہ ہوگا کہ اس عالم کا کوئی بنانے والا ضرور ہے ۔ رہا یہ سوال کہ اُسکی صفات کیا ہیں ؟ تو اسکا جواب ہم اپنے ذاتی تفکر کی بنا پر نہیں دیسکتے ۔ ہمارا دماغ اپنی انتہائی بلند پروازیوں میں بھی قیاس کے حدود سے آگے نہیں بڑھ سکتا ، اور یہ معاملہ ایسا ہے کہ اس میں قیاس کی گنجائش نہیں ، اسلیے کہ خالق و مخلوق کے درمیان کوئی مشابہت ہی نہیں ہے کہ عالم خلق کی مشہود و محسوس اشیاء کو دیکھ کر خالق کی صفات کا تصور کیا جا سکے ۔

اسکے بعد دوسرا مشکل سوال اسکا تعین ہے کہ وہ ہم سے کیا چاہتا ہے ، کیا اسکو پسند ہے اور کیا ناپسند ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ دوستوں اور عزیزوں اور خاص رفیقوں کی خوشی ، پسندیدگی اور ناپسندیدگی کے بارہ میں بھی قطعی رائے قائم کرنا مشکل ہے اور اس میں بعض مرتبہ بڑی بڑی غلطیاں ہو جاتی ہیں ۔ پھر ایک نادیدہ ذات اور وراء الوراء ہستی کی مرضیات و نامرضیات کی یقینی تعیین محض قیاس سے کس طرح ممکن ہے ۔

پھر اس علم و فہم اور غور و فکر کا نتیجہ ایک نہیں ہے ۔ نتیجہ میں سخت اختلاف و تعارض ہے ۔ کسی نے اپنے غور و فکر کی بنا پر یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ کارخانہ بغیر کسی بنانے والے کے بن گیا اور بغیر کسی چلانے والے کے چل رہا ہے اور خود ہی ختم ہو جائیگا ۔ کسی کے نزدیک اسکا اگر کوئی صانع ہے تو اسکا اب مصنوعات سے کوئی تعلق نہیں رہا ۔ کسی کے نزدیک اسکا صانع ہی اسکا حقیقی مالک تھا مگر اب وہ دوسروں کے حق

میں اپنے مالکانہ حقوق سے دست بردار ہوگیا ہے اور اسکی مملکت میں اب وہ بادشاہی کر رہے ہیں۔ کسی نے اس دنیا کی ہر چیز کو جس سے اسکو بظاہر نفع و ضرر پہونچتا ہے یا پہونچ سکتا ہے اپنا اِلٰہ (معبود) اور ہر صاحب طاقت کو اپنا حاکم بنالیا، اور اسکے ظاہری حواس، روزمرہ کے تجربات اور عقل و فہم نے اسکو اسی نتیجہ پر پہونچایا۔ کسی کے نزدیک انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے جو کچھ ضرورتیں رکھتا ہے اور کچھ خواہشیں وہ آزاد و خود مختار ہے اور قطعاً غیر مسئول۔ اسکی طاقت غیر مقید اور اسکا اختیار غیر محدود ہے۔ اسکے قانون کا نہ کوئی الٰہی ماخذ ہے نہ اسکے علم کا کوئی غیبی سر چشمہ۔ دنیا ایک ہنگامۂ کارزار ہے جس میں اصل قانون طاقت ہے، اخلاق، خیر و شر، حسن و قبح یہ سب بے معنی الفاظ ہیں[1]۔

خدا کی ہستی کو تسلیم کرنیکے بعد اسکے صفات کے بارہ میں حکماء اور فلاسفہ نے جو جو قیاس آرائیاں اور موشگافیاں کی ہیں اور جس طرح انہوں نے اسکی طرف اُن نقائص کی نسبت کی ہے جنکی نسبت وہ خود اپنی طرف پسند نہیں کرتے وہ انسانی عقل کے عجائبات میں سے ہے[2]۔

بعد کے سوالات یعنی اس عالم میں انسان کا اصل محل و مقام کیا ہے، اسکی حیثیت و مقصد کا تعین، دوسری مخلوقات اور اپنے ہم جنسوں سے اسکے طرز عمل کی تعیین، ماتحتی اور خود مختاری، ذمہ داری اور آزادی کی بحث، اپنی قوتوں اور ظاہری ملکیتوں کے متعلق اسکا خیال، یہ سب درحقیقت پہلے سوالات کا ضمیمہ ہیں اور اُنکے صحیح حل سے یہ خود بخود حل ہوجاتے ہیں۔ جن لوگوں نے ابتدائی سوالات کے حل کرنے میں غلطی کی اور قیاس آرائی سے کام لیا، ان سوالات کے جواب میں بھی انکا غلطی میں مبتلا ہونا اور انکے قیاسات میں اختلاف و تعارض اور شک و احتمال واقع ہونا لازمی تھا۔

---

[1] یہ سب اقوال و عقائد جاہلیت اولیٰ، جاہلیت وسطیٰ اور جاہلیت جدیدہ کے عقلاء اور فلاسفہ کے ہیں، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں کتب فلسفہ و ما بعد الطبیعیات

[2] ملاحظہ ہوں اقوال حکماء یونان، و ابن سینا و ابن رشد۔

جواب کی دوسری راہ یہ ہے کہ ہم اس بارہ میں کسی دوسری جماعت پر اعتماد کریں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ وہ جماعت کونسی ہے؟ اگر وہ حکمار کی جماعت ہے، تو پوچھا جاسکتا ہے کہ ان مسائل میں انکو ہمارے مقابلہ میں کونسا امتیاز حاصل ہے اور ان مابعد الطبیعیاتی مسائل کے حل کے انکے پاس کونسے علمی ذرائع ہیں؟ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان مسائل میں نہ حواس کام کرتے ہیں نہ عقل کا کچھ دخل ہے انکو اس علم کے مبادی بھی حاصل نہیں ہیں۔ پھر انکو اس بارہ میں ہماری رہنمائی کا کیا حق ہے اور ہم ان پر کس طرح اعتماد کرسکتے ہیں؟ ان سے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے:

هَا أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (آل عمران)

تم نے اُن مسائل میں تو بحث کرلی جنکا تم کو (تھوڑا بہت) علم تھا۔ مگر اب ایسے مسائل میں کیوں بحث کرتے ہو جنکا تمکو کچھ بھی علم نہیں ہے؟ — اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔

اب صرف یہی ایک صورت باقی رہ جاتی ہے کہ ان مسائل میں ہم کچھ ایسے انسانوں پر اعتماد کریں جنکا علم اس بارہ میں قیاسی نہو بلکہ یقینی اور قطعی ہو، جنہوں نے ان علوم وحقائق کو اپنے مشاہدہ سے اس طرح حاصل کیا ہو جس طرح ہم کو اس عالم کے مسموعات و مبصرات کا علم ہوتا ہے، جن کے لیے یہ چیزیں ایسی ہی بدیہی ہوں جیسی ہمارے لیے دنیا کی بہت سی چیزیں ہوتی ہیں، جنکو مشترک انسانی حواس کے علاوہ ایک حاسۂ زائد ملا ہو جسے ہم حاسۂ غیبی کہہ سکتے ہیں، جو خدا سے براہ راست اسکی مرضیات اور احکام معلوم کرسکیں اور دوسرے انسانوں تک پہونچا سکیں۔ یہ صرف پیغمبروں کی جماعت ہے۔ انکی بے داغ سیرت، انکی بے لاگ صداقت، انکی فوق البشری حکمت وعدالت، اُنکی معجزانہ تعلیم اس بات کا اذعان پیدا کردیتی ہے کہ یہ ایک الگ نوع کے لوگ ہیں اور انکا علم واطلاع کے اُس سرچشمہ سے ضرور اتصال ہے جو انسانوں کی دسترس سے باہر ہے۔ اُنکے خارق عادت صفات علوم کی کوئی

توجیہ اس کے سوا نہیں ہوسکتی کہ ان کا نبی ہونا اور اُنکے پاس وحی کا آنا تسلیم کیا جائے۔

سابق الذکر جماعتیں (حکماء و فلاسفہ) اپنے علم کے یقینی اور قطعی ہونیکا خود بھی دعویٰ نہیں کرتیں، نہ انکو اس بارہ میں کسی مشاہدہ کا دعویٰ ہے۔ انکے اقوال و دعاوی کا حاصل بس یہ ہے کہ ایسا ہوگا، یا ایسا ہونا چاہیئے، یا ہمارے قائم کیے ہوئے مقدمات (جو بدیہی اور قطعی الثبوت نہیں ہیں) ہم کو اس نتیجہ پر پہونچاتے ہیں۔ اور وہ اسکے سوا کچھ بھی کہا سکتے ہیں۔

لیکن پیغمبروں کو اپنے علم کے یقینی اور قطعی ہونیکا دعویٰ ہے۔ وہ صرف یہی نہیں کہتے کہ خدا ہے یا اسکی یہ صفات ہیں۔ بلکہ وہ اسکے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم اسکی باتیں سنتے ہیں، ہم اس سے ہمکلام ہوتے ہیں، ہمارے پاس اسکے پیغام پہونچتے ہیں، ہمارے پاس اُسکے فرشتے آتے ہیں۔ اُنکے لیے کوئی چیز اتنی یقینی اور بدیہی نہیں جتنی خدا کی صفات، اسکے احکام و پیغام اور اپنی نبوت و رسالت۔ اسلیے انکو ایک لحہ کے لیے بھی ان حقائق میں کوئی شک و تذبذب نہیں اور کسی کے کہنے سننے سے ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔

پیغمبر نبوت و رسالت کے اس بلند مقام پر کھڑا ہوتا ہے جہاں سے وہ عالم غیب کو بھی اُسی طرح دیکھتا ہے جس طرح عالم شہود کو، عالمِ آخرت بھی اسکے سامنے اسی طرح ہوتا ہے جس طرح یہ دُنیا۔ جو لوگ اس بلندی پر نہیں ہیں اور زمین کی پستی سے اسکے مشاہدات کے بارہ میں اُس سے بحث و محبت کرتے ہیں وہ ان سے اسکے سوا کیا کہہ سکتا ہے کہ میری آنکھیں وہ دیکھتی ہیں جو تم نہیں دیکھ سکتے، میرے کانوں میں وہ آوازیں آتی ہیں جو تم نہیں سن سکتے، تمہارے لیے اسکے سوا چارہ نہیں کہ میں اپنی آنکھوں سے دیکھکر اور کانوں سے سُنکر جو کچھ کہوں تم اسکا یقین کرو، تمہاری نجات اسی میں ہے[1]۔

---

[1] کوہ صفا کی تقریر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی اہم نکتہ کو جو پیغمبر اور غیر پیغمبر کے فرق کو واضح کرتا ہے نہایت دلنشیں انداز میں بیان فرمایا۔ آپنے پہاڑ پر کھڑے ہو کر قوم سے پوچھا کہ تم نے آج تک مجھے کیسا پایا؟ سبنے بالاتفاق کہا کہ ہم نے آپکو ہمیشہ سچا اور امانتدار پایا۔ پھر آپنے کہا کہ اچھا اگر میں تم سے یہ کہوں کہ اس پہاڑی کے عقب میں ایک لشکر پڑا ہوا ہے جو غفلت کی حالت میں تم پر حملہ کرنا چاہتا ہے تو تم اسکو باور کروگے؟ لوگوں نے کہا کہ اسکے یقین نہ کرنیکی ہمارے پاس کوئی وجہ نہیں (اسلیے کہ آپکی صداقت کا تجربہ ہے اور آپ ایسے بلند مقام پر کھڑے ہیں جہاں سے آپکو وہ نظر آسکتا ہے جو ہمکو نظر نہیں آسکتا)۔ اس اقرار کے بعد آپنے فرمایا کہ میں تمہیں خبردار کرتا ہوں کہ اللہ کا عذاب آنے والا ہے۔ اس حقیقت افروز پیغمبرانہ تقریر میں آپنے پیغمبری انہیں دونوں (لاتعجیل صفحہ ۲۲۱)

ایک پیغمبر[۱] سے جب اسکی قوم نے خدا اور اسکی صفات کے بارہ میں حجت کی تو اس نے نہایت سادگی سے اپنا اور بے دلیل بحث کرنے والوں کا فرق بیان کیا

وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ (انعام)

اور اس سے اسکی قوم نے حجت کی - اس نے کہا کہ کیا تم مجھ سے اللہ کے بارے میں حجت کرتے ہو حالانکہ اس نے میری رہنمائی کی ہے؟

ایک دوسرے پیغمبر[۲] نے بھی فرق اس طرح بیان کیا :

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ ... أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (ھود-۲)

اس نے کہا کہ لوگو! دیکھو تو اگر میں اپنے رب کے صاف راستہ پر ہوں اور اس نے مجھے اپنے پاس سے رحمت بخشی پھر وہ تمہاری نظر سے مخفی رہی تو کیا ہم تمکو اس پر مجبور کر سکتے ہیں جبکہ تم اسکو پسند نہیں کرتے -

ایک تیسرے پیغمبر[۳] کے متعلق یوں کہا گیا :

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (النجم-۱)

وہ اپنے نفس کی خواہش سے نہیں بولتا وہ تو وحی ہے جو وحی کی جا رہی ہے -

اسی مشاہدہ کے متعلق کہا گیا :

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ (النجم-۱)

نہ اسکی نگاہ بہکی نہ حد سے بڑھی ، بے شک اس نے اپنے رب کی بڑی نشانیاں دیکھیں -

مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (النجم-۱)

رسول کے دل نے جھوٹ نہیں کہا جو کچھ کہ دیکھا - کیا تم اس سے جو کچھ وہ دیکھتا ہے اس پر جھگڑتے ہو؟

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰) خصوصیتوں کی وضاحت فرمائی - ایک اسکی اعلیٰ صداقت اور پاکیزہ سیرت - دوسرے اسکی خداداد پیغمبرانہ بصیرت اور مشاہدہ غیبی جو دوسرے انسانوں کو حاصل نہیں اور جسکی بنا پر دوسرے انسانوں کے لیے اسکی تقلید کے سوا چارہ نہیں -

[۱] حضرت ابراہیم علیہ السلام

[۲] حضرت ہود علیہ السلام

[۳] حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم

اس یقین و مشاہدہ کے مقابلہ میں جو کچھ ہے اسکی حقیقت سُن لیجیے:۔

اِن یَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَھۡوَی الۡاَنۡفُسُ وَلَقَدۡ جَآءَھُمۡ مِّنۡ رَّبِّھِمُ الۡھُدٰی (النجم - ۱)	وہ محض اٹکل اور دل کی خواہشوں پر چلتے ہیں حالانکہ انکے پاس انکے رب کی طرف سے ہدایت آچکی -
وَمَا لَھُمۡ بِہٖ مِنۡ عِلۡمٍ اِنۡ یَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنَّ الظَّنَّ لَا یُغۡنِیۡ مِنَ الۡحَقِّ شَیۡئًا (النجم - ۲)	ان کو اس کی کچھ بھی خبر نہیں، وہ محض اٹکل پر چلتے ہیں اور قیاس حقیقت کا قائمقام نہیں ہوسکتا -

زندگی کی مکمل توجیہ وحی اور پیغمبروں کی بصیرت کے بغیر ممکن نہیں

اُن مابعد الطبیعیاتی سوالات کے علاوہ جنکا جواب دیے بغیر ہماری زندگی حیوانی زندگی سے ممتاز نہیں ہوسکتی، ہم یوں بھی وحی کی روشنی اور پیغمبروں کے نورِ بصیرت کے بغیر اپنی زندگی کی مکمل توجیہ نہیں کرسکتے اور نظامِ کائنات کے حقیقی مرکز اور اُس ہمہ گیر اور حکیمانہ قانون کو دریافت نہیں کرسکتے جو اس عالم میں کارفرما ہے - اپنی ذاتی بصارت سے ہم کو یہ زندگی ایک وحدت کے طور پر نظر نہ آئیگی، بلکہ ایک منتشر شیرازہ ملیگا جسکے اوراق بکھرے ہوئے ہیں - اسکی کچھ سطریں اور اسکے بعض عنوانات ہم غور کرکے پڑھ سکتے ہیں - مگر اس صحیفہ کائنات کا موضوع، اِس کتاب کا خلاصہ اسکے مصنف کا مافی الضمیر ہم کو پیغمبروں کی بصیرت کے بغیر معلوم نہیں ہوسکتا -

حکماء اور ماہرین طبعیات نے کائنات سے متعلق جو تحقیقات کی ہیں، زندگی سے متعلق جن حقائق کا انکشاف کیا ہے، طبعی قوتوں کو اپنے علم و تجربہ سے انسان کے لیے جس طرح مسخر کیا ہے اور جس طرح کائنات کے ایک ایک شعبہ اور زندگی کے ایک ایک گوشہ کے لیے مستقل علوم مرتب کیے اور کتب خانے فراہم کردیے ہیں وہ بلاشبہ انسانی علم کا ایک کارنامہ ہے - لیکن یہ جو کچھ بھی ہے یہ زندگی اور کائنات کے اصل مجموعہ کے کسور و اجزا ہیں جن میں باہم کوئی ربطہ نہیں ہے، نہ انکا کوئی مرکز معلوم ہے - یہ

سب کس نظام کے ماتحت ہیں؟ کس مقصد کے تابع ہیں؟ کس اہم غرض کے خادم ہیں؟ ان سوالات کا کوئی جواب حکماء اور طبعیین کے پاس نہیں ہے۔ حالانکہ علمی حیثیت سے ہمارے لیے یہی سوالات زیادہ اہم ہیں، اور عملی حیثیت سے بھی انکی اہمیت سب سے بڑھ کر ہے کیونکہ اخلاق، طرزِ عمل اور زندگی کے بنیادی نقطۂ نظر کا انحصار انہی سوالات پر ہے۔ حکماء اور طبعیین نے اپنا سفر اصلی نقطۂ آغاز (خالق کی معرفت) سے شروع نہیں کیا، اس لیے وہ ہمیشہ آفاق میں گم رہینگے اور زندگی کے معمہ کو کبھی حل نہ کر سکینگے۔

لیکن اسکے بالکل برخلاف جب ہم وحی کی روشنی اور پیغمبر کی بصیرت سے اس عالم پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ایک "وحدت" نظر آتا ہے اور ایک اعلیٰ وحدانی نظام معلوم ہوتا ہے جسکے اجزاء میں باہم پورا ربط و تعلق ہے، یہ سب ایک مرکز کے تابع ہیں، انکی ہر حرکت و عمل ایک مقصد کے ماتحت ہے، ان میں نہ باہمی تصادم ہے، نہ خود مرکزیت، دنیا ایک مرتب و متوازن مشین ہے جس کا ہر پرزہ اپنی جگہ پر کارآمد ہے اور دوسرے پرزہ کی امداد کر رہا ہے، یا ایک بڑا کارخانہ ہے جس میں صدہا مشینیں چل رہی ہیں، ہر مشین کو دوسری مشین سے پورا تعلق ہے اور یہ پوری مشین یا پورا کارخانہ ایک صاحب علم و صاحب اختیار طاقت کے ہاتھ میں ہے جو اس کو ایک قانون اور نظام کے ماتحت جو اُسی کا وضع کیا ہوا ہے چلا رہا ہے۔

انبیاء اور محققین کے طریقِ نظر اور طریقِ کار کا اختلاف

انبیاء اور حکماء و محققین کے طریق نظر اور طریق کار کا اس کائنات کے بارہ میں جو اختلاف ہے اسکی وضاحت ہم ایک مثال سے کرتے ہیں۔

کسی شہر میں علماء و محققین کی ایک جماعت داخل ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک گروہ یہ تحقیق کرتا ہے کہ اس شہر کا محل وقوع کیا ہے، اسکے حدود اربعہ کیا ہیں، اسکا عرض البلد اور طول البلد کیا ہے اسکے پاس کتنے دریا اور کتنے پہاڑ ہیں، دریا کہاں سے آتے ہیں اور پہاڑ کہاں تک جاتے ہیں، شہر کا رقبہ کیا ہے، وہاں کیا کیا چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ جغرافیہ دانوں کا گروہ ہے۔ دوسرا گروہ یہ دریافت

کرتا ہے کہ یہ شہر کب سے آباد ہے، شہر میں کون کون سے آثار قدیمہ پائے جاتے ہیں، انکی تاریخ کیا ہے۔ یہ مورخین اور علمار آثار کی جماعت ہے۔

کچھ لوگ اسکی زمین کی حیثیت معلوم کرتے ہیں: کھدائیاں کرتے ہیں اور اسکی معدنیات دریافت کرتے ہیں۔ یہ ماہرین طبقات الارض کا گروہ ہے۔

کچھ لوگ وہاں ایک رصدگاہ قائم کرتے ہیں جہاں سے سیاروں اور ثوابت کا مطالعہ کرتے ہیں، انکے زمین سے فاصلے دریافت کرتے ہیں، زلزلوں اور بارشی ہواؤں کے متعلق پیشین گوئیاں کرتے ہیں۔ یہ علمار طبعیات و ہیئت کی جماعت ہے۔

کچھ لوگ وہاں کیمیائی معمل قائم کرتے ہیں، جہاں ادویہ کے خواص کا تجربہ کرتے ہیں، مفردات و مرکبات کا تجربہ کر کے نئی نئی تحقیقات کرتے ہیں۔ یہ علم الکیمیا اور نباتات کے ماہر ہیں۔

کچھ لوگ شہر کی زبان کے متعلق تحقیق کرتے ہیں، اسکے ادب کا مطالعہ کرتے ہیں، اسکے لغت کی تدوین اور اسکے قواعد وضع کرتے ہیں۔ یہ ادبا اور علمار السنہ کی جماعت ہے۔

کچھ صاحب ذوق ان خشک مباحث سے ہٹ کر جمالیات کی طرف توجہ کرتے ہیں، پھولوں، پتیوں، اور مناظر طبعی کا لطف اٹھاتے ہیں اور انکے متعلق موثر و دلفریب پیرایہ میں اظہار تاثر کرتے ہیں۔ یہ شعرار کی جماعت ہے۔

کچھ لوگ وہاں کے عادات و رسوم اور اخلاق کا مطالعہ کرتے ہیں اور انکی تنقید کرتے ہیں۔ وہ سراغ لگاتے ہیں کہ یہ عادات و رسوم ان میں کہاں سے داخل ہوئے، کس طرح پیدا ہوئے، ان میں سے کون صحیح ہیں اور کون قابلِ اصلاح۔ یہ علمار اجتماع و اخلاق ہیں۔

کچھ لوگ شہر سے متعلق کچھ اصلاحات پیش کرتے ہیں، شہر کی تنظیم و ترقی اور اہل شہر کی راحت رسانی کے لیے ان کے پاس کچھ تجاویز ہوتی ہیں۔ یہ علمار تمدن ہیں!

یہ سب جماعتیں اپنے اپنے کام میں مشغول ہو جاتی ہیں اور دلچسپی اور انہماک کے ساتھ اپنے اپنے شعبوں کی تحقیقات کرنے لگتی ہیں۔

اب ایک شخص اس شہر میں داخل ہوتا ہے۔ وہ پورے شہر پر ایک گہری نظر ڈالتا ہے وہ دیکھتا اور سنتا سب کچھ ہے مگر مشغول کسی چیز میں نہیں ہوتا۔ اسکے نزدیک اہم سوالات یہ نہیں ہوتے کہ شہر کا رقبہ کیا ہے، اسکی تاریخ کیا ہے، اسکی زمین کی تہہ میں کونسی معدنیات پائی جاتی ہیں، اور وہ دوسرے امور جو سابق الذکر جماعتوں کے نزدیک اہم تھے۔ اسکے سامنے اولین اور اہم ترین سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ شہر اس حسن و صنعت کے ساتھ کس نے تعمیر اور آباد کیا ہے؟ یہاں کس کی حکومت ہے؟ شہر کے باشندے کس کی رعیت ہیں؟ شہر کی آبادی اور عام زندگی سے شہر کے مالک اور حاکم کا کیا اور کیسا تعلق ہے؟ وہ حکومت اور رعیت کے درمیان واسطہ بنتا ہے، حکومت کا ترجمان اور اسکے احکام کا شارح ہوتا ہے۔ پس وہ تمام علمی اور تحقیقی جماعتیں مل کر بھی اس ایک شخص کی قائم مقام نہیں ہوسکتیں، اسکے بغیر یہ پورا شہر ایک عجائب خانہ اور سیر گاہ بنکر رہ جاتا ہے۔

انبیاء کا طریق نظر حکماء اور محققین سے اصولی طور پر جدا ہوتا ہے۔ انکا کام موجودات کے اسرار و حقائق کا انکشاف و تحقیق نہیں، انکا اصل موضوع "موجد کی ذات اور صفات اور اسکے احکام" ہے۔ صحیفۂ کائنات کے اوراق و صفحات انکے سامنے بھی اسی طرح کھلے اور پھیلے ہوئے ہوتے ہیں جس طرح دوسرے اہل نظر کے سامنے۔ مگر انکی نظر کہیں اٹکتی الجھتی نہیں۔ انکا اس صحیفہ کے مصنف سے براہِ راست تعلق ہوتا ہے۔ وہ "آفاق" و "انفس" میں اسکی کھلی نشانیاں دیکھتے ہیں، اور اسکی سلطنت کا ایسا مشاہدہ کرتے ہیں کہ اس زمین و آسمان میں انکو صرف اسی کا حکم چلتا نظر آتا ہے، اور صرف اسی کی بادشاہی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ اسکا قانون انکو کسی گوشہ میں بھی ٹوٹتا نظر نہیں آتا، اسکا حکم کہیں بھی انکو ٹلتا دکھائی نہیں دیتا، تمام بلندیاں اسکے سامنے سرافگندہ دکھائی

دیتی ہیں اور تمام طاقتیں اسکے سامنے سپر افگندہ نظر آتی ہیں - ہر معاملہ میں اسی کا غیبی ہاتھ کام کرتا نظر آتا ہے، زمین و آسمان اسیکے سہارے تھمے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اور اسکا "قیوم السموات والارض" ہونا انکے لیے عین الیقین بن جاتا ہے -

یہی خدا کی وہ بادشاہی ہے جو انکو بے نقاب دکھائی دیتی ہے، جسکا علم سب سے بڑا علم اور حقیقتہ الحائق ہے، جس سے حکماء و محققین کے علوم کو ذرہ کی بھی نسبت نہیں، اور جسکے مقابلہ میں اُنکی حقیقت طفلانہ معلومات سے زیادہ نہیں :-

وَكَذٰلِكَ نُرِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ (انعام - ۹)	اسی طرح ہم ابراھیم کو آسمان اور زمین کی بادشاہی دکھاتے رہے تاکہ اس کو یقین آجائے -

انبیاء کی فطرت، انکی عقل اور انکا قلب سلامت اور ذکاوت کا بہترین نمونہ ہوتا ہے - انکی فطرت سلیم کا خاصہ ہے کہ انکو ہوش سنبھالتے ہی اس عالم کے خالق اور منتظم کی سچی جستجو اسکی طلب صادق پیدا ہوتی ہے اور انکی بیچین روح اور انکے مضطرب قلب کو اسوقت تک تسکین نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اسکو پا نہیں لیتے - انکی فطرت سلیم پہلے سے ان میں اسکا یقین پیدا کر دیتی ہے کہ اس عالم کا خالق و مالک اور انکا مربّی کوئی ضرور ہے - وہ اس سے رہنمائی کے طلبگار رہتے ہیں اور اسکو اُسی کی مدد سے ڈھونڈھتے ہیں - وہ عین تلاش و جستجو میں بھی اس سے علحدہ نہیں ہوتے اور کہتے ہیں :

لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِيْ رَبِّيْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ (انعام - ۹)	اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ کی تو میں بھٹکے ہوئے لوگوں میں سے ہونگا -

انکی عقل سلیم کا خاصہ یہ ہے کہ انکو اس دنیا کی ہر نمود عارضی اور ہر بہار فانی معلوم ہوتی ہے -

انکو تارے، چاند، سورج سب "آفل"، غروب ہوجانے والے، زوال پذیر اور شکست خوردہ معلوم ہوتے ہیں۔ انکو کسی کے متعلق دائمی اور ابدی، جاوداں و بے خزاں ہونیکا دعوٰی نہیں ہوتا۔

انکے قلبِ سلیم کا خاصہ یہ ہے کہ وہ "آفل" کو اپنی محبت و عشق کے لائق نہیں سمجھتے اور اس سے دل لگانا پسند نہیں کرتے اور انکو دیکھ کر بے اختیار پکار اٹھتے ہیں:۔

لَاۤ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ (انعام - ۹) — میں غائب ہوجانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

انکو حی و قیوم ذات کی تلاش ہوتی ہے، پھر جب وہ انکو مل جاتی ہے تو وہ اس علم کے بعد صبر نہیں کر سکتے اور پکار کر کہہ دیتے ہیں:

اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِکُوْنَ ○ اِنِّیْ وَجَّهْتُ — میں ان سے بری ہوں جنکو تم شریک کرتے ہو، میں نے ہر طرف سے

وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ — منہ پھیر کر اپنا رخ اسکی طرف کر لیا ہے جس نے زمین اور آسمانوں

حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ (انعام - ۹) — کو پیدا کیا اور میں اسکے ساتھ کسی کو شریک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔

یہی قلبِ سلیم ہے جس میں اللہ کے سوا کسی دوسرے کی گنجائش نہیں ہوتی اور جو غیر اللہ کی عظمت و کبریائی کے تمام نقوش سے سادہ ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ یہی فطرتِ سلیم، یہی عقلِ سلیم اور یہی قلبِ سلیم رکھتے تھے۔

وَلَقَدْ اٰتَیْنَآ اِبْرٰهِیْمَ رُشْدَهٗ — اس سے پہلے ہم نے ابراہیم کو بھی رشد عطا کیا

مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهٖ عٰلِمِیْنَ (الانبیاء) — تھا اور ہم اسکی لیاقت جانتے تھے۔

وَ اِنَّ مِنْ شِیْعَتِهٖ لَاِبْرٰهِیْمَ ○ — اور نوح ہی کے طریقہ پر چلنے والوں میں سے ایک ابراہیم تھا جبکہ وہ

اِذْ جَآءَ رَبَّهٗ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ ○ فَقَالَ لِاَبِیْهِ — اپنے رب کے حضور صاف ستھرا دل لیکر آیا۔ پھر اس نے اپنے

وَ قَوْمِهٖ مَاذَا تَعْبُدُوْنَ ○ اَئِفْكًا اٰلِهَةً — باپ اور اپنی قوم سے کہا کہ یہ تم کسکی پرستش کر رہے ہو؟ کیا

دُوْنَ اللّٰهِ تُرِیْدُوْنَ ○ فَمَا ظَنُّكُمْ — اللہ کے سوا دوسرے جعلی الٰہوں کے مرید بنے ہو؟ آخر رب العالمین

بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (الصّٰفّٰت - ۳) کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟

پھر انکو اس کی جستجو ہوتی ہے کہ اس دنیا کی آبادی اور زندگی کا انجام کیا ہوگا؟ وہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کرسکتے کہ جو آج زندہ ہیں وہ کل مرینگے۔ پھر کیا یہ کروڑوں ذی عقل حیوانوں کی آبادی زمین کے کیڑوں اور پانی کے بلبلوں کی طرح فنا ہو جائیگی؟ کیا یہ عظیم الشان کارخانہ ہمیشہ کے لئے ٹوٹ پھوٹ کر بے نتیجہ ختم ہو جائیگا؟ کیا اسکے حکیم صناع نے اس کو اسی بربادی کے لیے پیدا کیا ہے؟ کیا اسکی حکمت اِس "فعلِ عبث" پر راضی ہے؟ کیا اچھے اور برے اعمال و اخلاق سب یونہی لاحاصل رہینگے جس طرح اس زندگی میں تھے؟ کیا نیکیوں کا تخم اسی طرح مٹی میں ملا رہیگا اور بدی کا بیج اسی طرح پھلتا پھولتا رہیگا؟ وہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ زندگی کا طبعی قانون ایسا ہے کہ اعمال و اخلاق کے مناسب اخلاقی نتائج ظاہر نہیں ہونے پاتے۔ بارہا ظالم کو فطرت کی طرف سے اسکے ظلم کی سزا نہیں ملتی بداخلاقوں اور گناہگاروں کو انکی بداخلاقی اور گناہ کے نتائج بھگتنے نہیں پڑتے۔ نیکوکاروں اور پاکبازوں کے لیے اکثر یہ زمین اپنی تمام وسعتوں کے باوجود تنگ ہو جاتی ہے۔ تو کیا کوئی دن ایسا نہ آئے گا اور کیا کوئی ایسا نظام قائم نہ ہوگا جس میں مظلوموں کے ساتھ انصاف ہوگا؟ ظالموں کو انکے ظلم کی سزا ملیگی؟ حقداروں کو غاصبوں سے انکا حق دلایا جائیگا؟ کوششوں کا پھل کوششوں کی نوعیت کے مطابق ظاہر ہوگا؟

انکے اِن سوالات اور اشکال کو بھی "وحی" حل کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ یہ عالم ایک مرتبہ ٹوٹ کر دوبارہ بنیگا، انسان مرکر دوبارہ زندہ ہونگے، اُس نئے عالم اور نئی زندگی کا نظام اِس عالم اور اس زندگی سے مختلف ہوگا، یہاں صرف قانون طبعی کارفرما ہے، وہاں قانون اخلاقی کارفرما ہوگا، یہاں جن اخلاق و اعمال کا خاصہ اور انکی فطرت ظاہر نہیں ہوئی وہاں ظاہر ہوگی، نیکوکاروں کی نیکی اور بدکاروں کی بدی انکے سامنے آئیگی، وہ سب تخم جو دنیا کی اِس کشت زار میں ڈالے گئے تھے اور مٹی کے نیچے دبے ہوئے تھے وہ اپنے اصل برگ و بار لائینگے اور انکے بونے والے انکے میٹھے

اور کڑوے پھل کھائینگے، وہ عالم اس عالم کا ایک تتمہ ہے جسکے بغیر اس عالم کی تکمیل نہیں ہوتی، جسکے بغیر اس عالم کی آفرینش ایک فعل عبث ٹھیرتی ہے، جسکے بغیر اس عالم کے اخلاقی قوانین اور احکام بے معنی اور فضول ہو جاتے ہیں۔

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ (المومنون)	کیا تم نے سمجھا ہے کہ ہم نے تم کو بیکار ہی پیدا کیا اور تم ہمارے پاس لوٹ کر نہ آؤ گے؟
اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ	جن لوگوں نے برائیاں کمائی ہیں کیا انہوں نے سمجھ رکھا ہے کہ ہم انکو ان لوگوں کے برابر کر دینگے جو ایمان لائے اور جنہوں نے اچھے کام کیے؟ انکا جینا اور مرنا یکساں ہوگا؟ یہ کیسی بری رائے قائم کرتے ہیں ....
وَخَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍۢ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ (جاثیہ)	حالانکہ اللہ نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے اور اس لیے کیا ہے کہ ہر ایک کو اس کے عمل کا بدلہ دیا جائے اور ان پر ظلم نہ کیا جائیگا۔

حکمار اور ماہرین علوم کا دامن اور انکے بڑے بڑے کتبخانے ان معلومات سے یکسر خالی ہوتے ہیں جو انبیاء کو خدا کی طرف سے ملتی ہیں۔ انکو آخرت کی ان منزلوں کی ہوا بھی نہیں لگی ہوتی جنکی انبیاء علی وجہ البصیرۃ خبر دیتے ہیں اور جنکے متعلق تفصیلی ہدایات دیتے ہیں۔ انکی تگ و دو دنیا کی حد تک ہے، موت کی سرحد کے پار وہ جھانک کر دیکھ نہیں سکتے۔

يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غٰفِلُوْنَ (الروم)	وہ دنیا کی زندگی کا ظاہری علم رکھتے ہیں اور آخرت سے بالکل بے خبر ہیں۔
بَلِ ادّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ	ان کا علم تھک کر رہ گیا آخرت کے بارہ میں، بلکہ

بَلْ هُمْ فِيْ شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُمْ مِّنْهَا عَمُوْنَ ۝ وہ اسکی طرف سے شک میں ہیں بلکہ وہ اس سے نابینا ہیں۔

حکمار اور ماہرین علوم کی حقیقت انسانی سفینہ کے ان ناخداؤں کے مقابلہ میں وہی ہوتی ہے جو ایک تجربہ کار جہاز راں کے سامنے ساحل سمندر پر خوبصورت سیپیوں کے ساتھ کھیلنے والے بچوں کی۔ ان حکمار اور علمار کے لیے بھی یہ اتنا ہی ضروری ہے جتنا ایک ان پڑھ دیہاتی کے لیے ضروری ہے کہ انبیار کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کریں اور ان سے اپنی نجات وسعادت کا وہ علم حاصل کریں جو انکے بغیر کسی سے نہیں مل سکتا، جسکے بغیر انکے تمام علوم وفنون، انکی تمام تحقیقات واکتشافات بیکار بلکہ انکے لیے وبال ہیں۔ اپنے علوم پر فخر ونار، اپنے معلومات اور تحقیقات پر قناعت اور انبیار کے علم سے استغنار انکے لیے اور ان تمام آبادیوں اور ملکوں کے لیے جو انکی رہنمائی قبول کریں اور اپنی قسمت انکے سپرد کریں، پیغام ہلاکت ہے۔ جن اشخاص یا قوموں نے اپنے زمانہ کے مروجہ علوم پر اعتماد کرکے انبیار کی تعلیم وہدایت سے بے نیازی برتی، وہ ہلاک ہوگئیں:۔

فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَرِحُوْا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ ۔ پس جب انکے پیغمبر انکے پاس روشن نشانیاں لیکر آئے تو ان لوگوں کے پاس جو (تھوڑا بہت) علم تھا اسی پر نازاں رہے۔ آخر کار جس چیز کا وہ مذاق اڑاتے تھے اسی کی لپیٹ میں وہ آگئے۔

انبیار کی دعوت انبیار کرام کو جب اس حقیقت کا کھلی آنکھوں مشاہدہ ہوجاتا ہے کہ یہ عالم خدا کا پیدا کیا ہوا ہے، اسی کی مملکت ہے اور اسی کے حکم سے یہ پورا نظام چل رہا ہے تو پھر وہ انسانوں کی طرف توجہ کرتے ہیں اور تعجب سے دیکھتے ہیں کہ کائنات اور اسکے تمام اجزار چاروناچار جس کے سامنے سر جھکائے ہوئے ہیں اور طوعاً وکرہاً جسکی فرمانبرداری کررہے ہیں، انسان اس کائنات کے مجموعہ ہی کا ایک جز ہونے کے باوجود اسکے سامنے اپنے ارادہ اور خواہش سے جھکنے میں تامل کررہا ہے۔ اگرچہ یہ بلا ارادہ اسکے سامنے جھکا ہوا ہے، اسکے تکوینی احکام وقوانین کے زیر فرمان ہے، اسی کے حکم سے پیدا ہوتا ہے، اسیکے

حکم سے نشوونما پاتا ہے، بچہ سے جوان ہوتا ہے اور جوانی سے بوڑھا، اسی کی پیدا کی ہوئی چیزیں کھاتا ہے، اسیکے حکم سے بیمار ہوتا ہے، اسیکے حکم سے صحت پاتا ہے، غرض زندگی کی تمام ضروریات میں اور اپنے تمام جسمانی احوال میں خدا کے بنائے ہوئے نظام و قوانین کا اُسی طرح تابع ہے جس طرح جمادات و نباتات و حیوانات۔ لیکن جب اس سے کہا جاتا ہے کہ جس طاقت کے سامنے تو بلا ارادہ جھکا ہوا ہے اسیکے سامنے بالارادہ بھی جھک جا تو اسکو اس میں عذر ہوتا ہے۔ انبیاء کرام نے جب پہلی حقیقت کے بالکل برخلاف یہ واقعہ دیکھا اور انہوں نے دیکھا کہ انکی انسانی برادری کے بہت سے افراد نے خالق کے بجائے اسکی بعض مخلوقات کے آگے سر جھکایا ہے اور انکی عبادت و اطاعت اختیار کر لی ہے تو انکی زبان سے بے ساختہ نکلا:-

اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ (آل عمران ۹)

کیا یہ اللہ کی فرمانبرداری کے سوا کسی اور کی فرمانبرداری کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ اللہ کے سامنے زمین و آسمان کی سب چیزیں اپنی خوشی سے یا مجبوراً جھکی ہوئی ہیں اور اللہ ہی کی طرف ان سب کو لوٹ کر آنا ہے۔

عالم کی یہی فتادگی اور کائنات کا یہی سجود ہے جو قرآن کی آیات سجدہ میں کثرت سے بیان کیا گیا ہے:

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّالْمَلٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ (النحل)

اور اللہ ہی کے سامنے زمین و آسمان کی تمام مخلوقات اور فرشتے سربسجود ہیں اور ان میں خدا کے سامنے تکبر کا کوئی جذبہ نہیں، اپنے رب سے جو ان کے اوپر ہے ڈرتے ہیں اور اسکے احکام کی اطاعت کرتے ہیں۔

بس انبیاء کی دعوت یہ ہوتی ہے کہ انسان بھی اسی طاقت کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دے جسکے سامنے ساری کائنات سرافتادہ ہے، کائنات کا ایسا جزو ہو کر زندگی گذارے جو اپنی حرکت اور عمل میں اسکی مجموعی حرکت و رفتار سے ہم آہنگ اور خالق کائنات اور مدبر ارض و سموات کے احکام و قوانین کے تابع ہو،

اپنی تمام غلط خواہشات سے، اختیار و مطلق العنانی سے، آزادی و خود مختاری کے دعوے سے اور اپنے حقوق مالکانہ کے زعم سے دستبردار ہو کر اپنے کو بالکل اسکے حوالے کر دے۔ اسی کا نام "اسلام" ہے جس کی دعوت لیکر تمام انبیاء آئے۔

ظاہر ہے کہ اس "دین" اور "اسلام" (اطاعت مطلق اور تسلیم کامل) کے بعد اور اس تصور کے ساتھ کہ بالآخر پھر واسطہ اسی سے پڑنے والا ہے (وَ اِلَیۡہِ تُرۡجَعُوۡنَ) اور اسکے سامنے اس زندگی کا حساب کتاب پیش کرنا ہے، انسان میں مطلق العنانی اور خود مختاری کا جذبہ کسی طرح نہیں پیدا ہو سکتا۔ اسکی زندگی کا نقشہ اسکے دماغ کے سانچے سے ڈھل کر نہیں نکلے گا بلکہ اسی کا تجویز کیا ہوا ہوگا جس نے کائنات کا پورا نقشہ بنایا ہے اور جو خود انسان کا بھی خالق ہے۔ اسکے اخلاق و عادات، سیاست و اجتماع اور احکام و قوانین اسکے اپنے تصنیف کردہ نہوں گے بلکہ اس کو سب خدا کی طرف سے ملیں گے۔

وحی و رسالت کے اس راستہ کے مقابل دوسرا راستہ یہ ہے کہ انسان اپنے کو اس عالم میں ایک ایسا وجود مستقل فرض کرے جس کی زندگی کا رخ کائنات کی دوسری چیزوں سے بالکل جدا ہے اور اس میں وہ کسی بالائی طاقت کے زیر فرمان، کسی آسمانی نظام کا تابع اور کسی غیر انسانی عدالت کے سامنے جوابدہ نہیں ہے۔ یہ جاہلیت کا راستہ ہے۔ یہ درحقیقت خدا کی اس سلطنت میں چھوٹی چھوٹی متعدد آزاد اور خود مختار سلطنتیں قائم کرنیکی باغیانہ کوشش ہے۔

وحی و رسالت تمدن کی بنیاد ہے انبیاء علیہم السلام انسان کو وہ ابدی علوم و حقائق، زندگی کے وہ قطعی اصول و قواعد اور معاشرت و اجتماع کے وہ بے خطا ضوابط عطا کرتے ہیں جنکی پابندی سے صحیح انسانی تہذیب ظہور میں آتی ہے اور جنکی بنیاد پر عادل اور صالح تمدن کا نشو و نما ہوتا ہے۔

تمدن اینٹ اور چونے، کاغذ اور کپڑوں کے تنوع کا نام نہیں ہے۔ نہ حیوانی تقاضوں کو

انسانی ہنرمندی سے پورا کرنے اور اسکے لیے ایک دوسرے سے تعاون کرنیکا نام ہے۔ تمدن اس اجتماعی زندگی کا نام ہے جس میں قدرت کے قائم کیے ہوئے حدود قائم رہیں، ہر فرد و جماعت کو اس کا واجبی حق ملے، اور عقائد و اخلاق اور قانون و حکومت کے تعاون سے ایک ایسا ماحول پیدا ہو جس میں انسان کو فطرت کا منشا پورا کرنے اور اپنے کمال مطلوب تک پہونچنے میں امداد ملے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ وحی و رسالت کی روشنی اور انبیاء کی رہنمائی کے بغیر انسان نے جب اجتماعی زندگی کا کوئی نقشہ بنایا تو کبھی وہ اس کو مکمل نہ کرسکا اور اس میں وہ تناسب اور توازن نہ پیدا کرسکا جو ایک صالح انسانی تمدن کی ترقی کے لیے ضروری ہے۔

اصل یہ ہے کہ خدا کے بھیجے ہوئے پیغمبر خدا کی بنائی ہوئی اس دنیا کے باغبان ہیں جو اس دنیا کی چمن بندی کرتے رہتے ہیں اور اسکے برگ و بار کو چھانٹتے رہتے ہیں۔ جو تمدن انکی مدد کے بغیر اُگ آئے اور انکی آبیاری اور نگرانی کے بغیر پرورش پائے وہ خودرو جنگلی درخت کی طرح ہے۔ اس میں وہ تمام عیوب اور نقائص ہونگے جو جنگل کے خودرو درختوں اور جھاڑیوں میں پائے جاتے ہیں۔ اغلب یہ ہے کہ وہ میٹھے پھل دینے والے سایہ دار درخت کے بجائے کڑوے یا کسیلے پھل دینے والا خاردار درخت ہی ہوگا۔

انبیاء فطرت کے نباض اور انسانیت کے مزاج داں طبیب ہیں۔ جس تمدن کا خمیر انکی ترکیب اور انکے مشورہ کے بغیر تیار ہوا اس میں کبھی اعتدال نہیں ہوسکتا۔ اُسکے مزاج کا عدم توازن کبھی نہ جائیگا۔ ایسا تمدن جتنی ترقی کریگا، اسکے چھپے ہوئے عیوب اتنے ہی نمایاں ہوتے جائینگے اور اسکی بے اعتدالیاں جو اسکی فطرت میں داخل ہیں اتنی ہی اُبھرتی جائینگی۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے تمام مشہور تاریخی تمدنوں کے عروج کا زمانہ سب سے زیادہ اجتماعی اور اخلاقی ہنگامہ و تلاطم کا زمانہ رہا ہے جس میں نظام اجتماعی کی داخلی خرابیاں اور بے اعتدالیاں سطح پر ابھر آئی ہیں۔ تمام انسانی تمدنوں کے عروج کے اسی دور میں ازدواجی تعلقات

کی خرابی، خانگی زندگی کی ابتری، جنسی اور صنفی کشاکش اور مشکلات، طبقاتی کشمکش، اخلاقی امراض اور اجتماعی بدنظمی سب سے زیادہ بڑھ جاتی ہے اور اسکے خاتمہ کا وقت قریب ہو جاتا ہے، گویا اسکے عروج اور اسکی ہلاکت کا زمانہ ایک ہی ہوتا ہے۔

بہت سے لوگ اس حقیقت سے واقف نہیں ہیں کہ عقائد (خواہ مذہبی ہوں یا اجتماعی) تمدن کی مستحکم بنیاد ہیں۔ جس تمدن کی بنیاد چند مسلمات اور حقائق پر نہ ہو وہ تمدن بے بنیاد اور بازیچۂ اطفال ہے۔ وحی و رسالت ہی صحیح عقائد بخشتے ہیں اور پھر انکو ثبات و استحکام عطا کرتے ہیں۔ انہیں کے ذریعہ سے انسان کو اخلاق اور اجتماع کے لیے ایسے اساسی مسلمات حاصل ہوتے ہیں جو آسمان و زمین کی طرح پائدار اور پہاڑوں کی طرح استوار ہوتے ہیں۔ انہیں کی بنیاد پر تہذیب و تمدن کی پوری عمارت کھڑی ہوتی ہے اخلاق و اجتماع و معاشرت میں وہی بنیاد کا کام دیتے ہیں۔ جب کسی قوم کے ہاتھ سے وحی رسالت کا رشتہ چھوٹ جاتا ہے یا ابتدا ہی سے انبیاء کا دامن اسکے ہاتھ نہیں آتا، تو پھر اسکے نزدیک کوئی حقیقت حقیقت نہیں رہتی۔ بدیہیات، نظریات بنجاتے ہیں اور مسلمات اختلافی مسائل ہو جاتے ہیں۔ اسکے اجتماعی نظریات دن رات صبح شام تبدیل ہوتے ہیں۔ علمی حقیقتیں بدلتی رہتی ہیں۔ اخلاقی اصطلاحات و تعریفات میں تغیر ہوتا رہتا ہے اور اخلاقی فلسفے منسوخ ہوتے رہتے ہیں۔ خیر و شر اور صلاح و فساد کا کوئی معیار باقی نہیں رہتا۔ کل جو چیز اخلاق تھی آج وہ بداخلاقی شمار ہوتی ہے۔ آج جسکا نام ظلم ہے کل عین عدل بنجاتا ہے۔ حقائق اشیاء کے فرق سے ذہن ناآشنا ہو جاتے ہیں۔ اسوقت اس قوم کا قوام بگڑ جاتا ہے۔ اسکی اخلاقی حس باطل ہو جاتی ہے۔ آزادی کے پردہ میں سخت انتشار خیال اور اختلافِ عمل پیدا ہوتا ہے۔ اور بالآخر اس میں وہ اجتماعی فوضویت (انارکی) اور اخلاقی اباحیت پیدا ہوتی ہے جو اس قوم کا جینا دشوار کر دیتی ہے اور خود اسکی تعمیر کی ہوئی جنت ارضی کو اسکے لیے جہنم اور اسکو دنیا کی دوسری قوموں اور تہذیبوں کے لیے طاعون بنا دیتی ہے۔

تمام انسانی تمدنوں اور تہذیبوں کی تاریخ پڑھ جائیے - انکے اجتماعی اور اخلاقی امراض و مہلکات اور بالآخر انکی ہلاکت و تباہی کا اصل سبب مذہبی و اخلاقی عقائد و نظریات کا یہی تنزلزل ، مسلّمات کا یہی فقدان ، اور خیر و شر کے معیاروں کا یہی تغیر و تبدل پا یا جائیگا - فطرت سلیم ، قومی روایات ، اور قدیم تربیت کچھ دنوں ضرور اسکی حفاظت کرتی ہیں ، مگر یہ بہت کمزور قسم کی چیزیں ہیں - یہ قوم کے بحران اور بداخلاقیوں اور بدنظمیوں کے سیلاب کا مقابلہ نہیں کر سکتیں - بداخلاقیوں اور بدنظمیوں کی پشت پر اُنکو جائز اور مستحسن قرار دینے کے لیے مختلف قسم اخلاقی اور اجتماعی فلسفے اور علمی نظریے ہوتے ہیں جنکی طاقت فطرت کی آواز کو دبا دیتی ہے اور قومی روایات اور تہذیب کے طلسم کو بھی توڑ دیتی ہے اور رفتہ رفتہ اس قوم کا دامن ہر قسم مسلّمات اور ہر ایسی چیز سے خالی ہو جاتا ہے جو خیر و شر اور اخلاق و بداخلاقی کی جانچ کے لیے میزان و معیار کا کام دے سکے -

اسی طرح وحی و رسالت کی تعلیمات سے انحراف یا ان سے لاعلمی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس زندگی کا تخیل خالص مادی اور انسان کا اپنے متعلق نقطۂ نظر خالص حیوانی ہو کر رہ جائے ، اسلیے کہ انسان کے پاس اپنے طور پر جتنے ذرائع معلومات ہیں وہ اسکے سوا اور کوئی اطلاع نہیں دیتے - اُن سے اس زندگی کے سوا کسی اور زندگی کا پتہ نہیں چلتا ، اور مجرد حس اور مشاہدہ سے انسان کی اور کوئی حقیقت اِس کے سوا سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ ایک "بولنے والا جانور" (حیوان ناطق) ہے - یہ عقیدہ اور اعتراف طبعی طور پر انسان کو حیوانیت کے اُس مقام پر پہونچا دیتا ہے جہاں جسمانی لذت و الم کے احساس کے سوا کوئی اخلاقی شعور اور اغراض و مصالح کی پرستش کے سوا کوئی مذہب و فلسفہ نہیں رہتا -

نبوت ہی انسان کو اپنی برتری و شرافت اور انسانیت کا شعور بخشتی ہے اور اسکے ساتھ یہ ادراک بھی پیدا کرتی ہے کہ وہ ایک مقتدر اعلیٰ ، احکم الحاکمین کے زیر فرمان ہے ، اسکے سامنے اپنے تمام اعمال و اخلاق کے لیے جوابدہ ہے ، یہ دنیا اسی کی سلطنت اور اس دنیا کے رہنے

والے اسی کے بندے ہیں، وہ اس سلطنت میں تصرف کرنے اور اس دنیا کے رہنے والوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں آزاد نہیں ہے۔

پھر نبوت صرف اخلاقی حس کے بیدار کرنے پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ انسان کو ایک نظام نامہ اور مفصل ضابطہ اخلاق دیتی ہے، اچھے اخلاق پر اُس سے خدا کی رضا اور اسکی خوشنودی کے محل و مقام کا وعدہ کرتی ہے جس سے بہتر عمل کے لیے کوئی محرک ثابت نہیں ہوا، بداخلاقیوں اور قانون شکنی پر اسکے عذاب اور قہر سے ڈراتی ہے جس سے زیادہ کامیاب مانع دنیا میں موجود نہیں، خدا کے حاضر و ناظر، سمیع و بصیر اور عالم الغیب والشہادہ ہونیکا یقین اسکے دل و دماغ میں پیوست کر دیتی ہے جس سے بڑھ کر انسان کو ضبط میں رکھنے والی کوئی اخلاقی طاقت آج تک دریافت نہیں ہو سکی۔ یہی طاقت ہے جو انسان کو جلوت و خلوت شہر اور صحرا میں پابند قانون رکھتی ہے، جو پولیس اور فوج کی طاقت کے بغیر بڑے بڑے جرائم اور صدیوں کی بری عادات کا استیصال کر دیتی ہے، جو زبان کے ایک اشارہ سے پوری پوری قوم سے منہ لگی شراب چھڑا دیتی ہے، جو مجرموں کو شہروں اور صحراؤں سے کھینچ کر عدالت میں حاضر کرتی ہے اور انکی زبان سے اپنے جرم کا اقبال کراتی ہے۔

جس اخلاقی نظام کی پشت پر نبوت کی یہ طاقت نہو وہ صرف کتابی فلسفہ ہے جو ایک معمولی سے جرم کا انسداد بھی نہیں کر سکتا[۱] اور محدود سے محدود رقبۂ زمین میں بھی کوئی پاکیزہ اخلاقی ماحول نہیں پیدا کر سکتا۔

[۱] اسکی بہترین مثال امریکہ کی تحریک منع خمر کی ناکامی اور قانون تحریم خمر کی منسوخی ہے۔ اس تحریک اور قانون کی پشت پر دنیا کی ایک عظیم ترین اور منظم ترین حکومت (ریاستہائے متحدۂ امریکہ)، بے پایاں دولت و سرمایہ، اعلےٰ علم و تہذیب اور لاانتہا وسائل نشر و تبلیغ تھے۔ اندازہ ہے کہ شراب کے خلاف نشر و اشاعت کے سلسلہ میں صرف چھ سال کے اندر ساڑھے چھ کروڑ ڈالر صرف ہوئے اور وہ لٹریچر جو شائع کیا گیا وہ نو ارب صفحات پر مشتمل تھا۔ قانون کی تنفیذ کے سلسلہ میں تیرہ سال کے اندر دو سو آدمی مارے گئے۔ ۵۳۴۳۳۵ قید کیے گئے۔ ایک کروڑ ساٹھ لاکھ پونڈ کے جرمانے عائد کیے گئے۔ چالیس کروڑ چالیس لاکھ پونڈ مالیت کی املاک ضبط کی گئیں۔ لیکن ان انتہائی کوششوں کے باوجود امریکہ کی حکومت و قانون اور اس کے اصلاحی ادارے اور انجمنیں اہل ملک کو قانون کی پابندی اور شراب نوشی سے اجتناب پر آمادہ نہ کر سکیں بلکہ اس کے برعکس ان میں مے نوشی کا جنون پیدا کر دیا اور بالآخر چودہ برس کے بعد ۱۹۳۳ء میں جمہوریت کو مجبوراً اس قانون کو منسوخ اور شراب نوشی کو جائز قرار دینا پڑا۔ (تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو کتاب "تنقیحات"، مضمون "انسانی قانون اور الٰہی قانون")

جو تمدن اس آسمانی ضابطۂ اخلاق سے محروم ہو اور جس قوم کا پہلو اس مذہبی ضمیر سے خالی ہو وہ دنیا ہی میں جہنم کے گڑھے کے کنارے کھڑی ہے - اسکی مادی و علمی ترقی، اسکی صنعتی و سیاسی فتوحات، اسکی تسخیر کائنات، اسکی ظاہری تہذیب و آداب، اسکے علوم و فنون کوئی چیز اسکو اس گڑھے میں گرنے سے روک نہیں سکتی - بلکہ یہ سب چیزیں مل کر اسکے گرنے کی رفتار کو اور تیز کر دینگی - جو قوم وحی کی حفاظت اور انبیاء کی پاسبانی سے محروم ہو اسکے یہی علوم و آداب (جو انبیاء کی رہنمائی کے بغیر پیدا ہوتے ہیں اور جنکا خمیر خداشناس اور پاکباز نہیں ہے) اسکے اخلاقی زوال میں معاون اور اسکے سرگرم کارکن بنجاتے ہیں، اور فواحش کی تبلیغ و اشاعت میں، بے حیائی اور بداخلاقی کو فروغ دینے میں، تہذیب و حیا کے پرانے نظریات کو بدلنے اور انکو معیوب قرار دینے اور جرائم و فواحش کو مزین و آراستہ کرنے میں شیطان کے ایجنٹ کی حیثیت سے کام کرتے ہیں - یونان و روم اور جدید یورپ کی اجتماعی و اخلاقی اور ادبی تاریخ اسکی شاہد ہے -

انسان کی آزادی کی اس راہ میں قانون سنگ گراں ثابت ہوسکتا تھا مگر اسکو انسان نے اپنے راستے سے اس طرح ہٹا دیا کہ وہ خود واضع قانون بن گیا - جب قانون کا ماخذ و منبع بجائے کتاب آسمانی اور وحی الٰہی کے انسانی علم و تجربہ قرار پایا اور قانون ساز بجائے خدا کے انسانوں کی کثرت رائے یا طاقت تسلیم کی گئی تو راستہ کی تمام رکاوٹ دور ہو گئی - انسان کی ترکیب میں شہوانیت اور بہیمیت داخل ہے وہ فطرۃً بندشوں اور قیود سے آزاد رہنا چاہتا ہے - وہ بالطبع لذت جو، اور عیش پسند ہے - جب اسکے ساتھ خدا کا خوف اور اپنی ذمہ داری کا احساس بھی نہ ہو تو اسکو کونسا محرک ایسا قانون بنانے پر آمادہ کر سکتا ہے جو خود اس پر بندشیں اور قیود عائد کرے، اسکی آزادی سلب کرے اور اسکے عیش کو منغص کر دے - پھر جب یہ قانون ساز انسان ہوں جنکی پرورش ان متزلزل عقائد، ان معکوس نظریات، اس مسخ شدہ ذہنیت اور ان فاسد اخلاق میں ہوئی ہو جنکا اوپر تذکرہ ہوا تو ان سے ایسے قانون وضع

کرنے کی توقع کہاں تک بجا ہے جو جرائم کا انسداد کرے اور جس میں معصیت اور فواحش اور بداخلاقیوں کے گھسنے کے لیے کوئی رخنہ نہ ہو۔ ان سے تو یہ توقع رکھنی چاہیے کہ وہ اپنی قانون سازی کی طاقت اور اپنے اقتدار سے بداخلاقیوں کو سندِ جواز اور قانونی حیثیت دینگے، انکے دور میں بداخلاقیاں قانون بنجائینگی اور اخلاق خلافِ قانون قرار پائینگے۔ مسخ و نیم مسخ شدہ قوموں کی تاریخ میں یہ واقعہ[1] شاذ نہیں ہے کہ بڑے بڑے جرائم رائے عامہ کی طاقت سے جائز و مستحسن اور مقبولِ عام بن گئے، پاکبازی سوسائٹی کا جرم بنگئی، پاکبازوں کے لیے اس مجرم سوسائیٹی میں رہنے کی گنجائش نہ رہی، اور رائے عامہ نے یہی الزام دیکر انکے اخراج کا مطالبہ کیا کہ:-

أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ — لوط کی جماعت کے لوگوں کو اپنی بستی سے نکال دو یہ

إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ - — وہ لوگ ہیں جو پاکباز رہنا چاہتے ہیں۔

نبوت دنیا میں جو تمدن قائم کرتی ہے اسکی یہ خصوصیت ہے کہ وہ قانون سازی کا حق انسان کو نہیں دیتی۔ اسکے تمدن میں انسان گناہگار تو ہوسکتا ہے اور خلافِ قانون بھی کرسکتا ہے۔ اسکو اسکے تمدن میں اس کی سزا برداشت کرنی پڑے گی۔ لیکن وہ قانونِ الٰہی میں ادنیٰ ترمیم کا بھی مجاز نہیں، اسکے حلال و حرام، زمین و آسمان اور سورج اور چاند کی طرح پائدار اور نوامیسِ فطرت کی طرح غیر متبدل ہیں، بلکہ وہ عین فطرۃ ہیں جس میں تغیر و تبدل نہیں۔

فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ؕ لَا — اللہ کی بنائی ہوئی فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہو۔ اللہ کے

تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ — بنائے ہوئے کو کوئی بدل نہیں سکتا، یہی استوار اور پائدار دین ہے۔

[1] تاریخ جدید میں بھی اسکی مثالیں ملتی ہیں کہ قانون سازی کی طاقت اور کثرت آرا سے بعض ایسے اخلاقی و اجتماعی جرائم جنکی شناعت پر نوعِ انسانی کا اتفاق ہے قانوناً جائز قرار دیے گئے۔ زیادہ دنوں کا واقعہ نہیں نازی دور سے پہلے کی بات ہے کہ جرمنی میں چھ سال تک عمل قومِ لوط کے حق میں پروپیگنڈا کیا گیا۔ یہ زبردست اصلاحی کام اُن بزرگ نے کیا جو دنیا کی مجلس اصلاح صنفی کے صدر رہ چکے تھے۔ آخر کار ملک کی مجلس قانون ساز نے کثرتِ آرا سے یہ پاس کردیا کہ یہ فعل قانوناً جرم نہیں ہے صرف شرط یہ ہے کہ طرفین راضی ہوں اور معمول کے نابالغ ہونیکی صورت میں اسکا ولی ایجاب و قبول کی رسم ادا کرے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے رسالہ "پردہ" میں اسکی اور بھی مثالیں ملیں گی۔

اس لیے اسکے تمدن میں فواحش و محرمات، معاصی و منکرات، عیش و عشرت کے محرکات، لہو و لعب اور غفلت کے اسباب اور تمام اخلاقی جرائم اور جرائم آفریں اعمال و اشغال ہمیشہ ممنوع رہینگے، اور جب تک انکی فطرت اور انسان کی فطرت نہ بدلے ــــــ اور ان میں سے کوئی چیز بدلنے والی نہیں ــــــ ان کا حکم بھی نہ بدلے گا۔

انسانی قوانین کا مقصد صرف کسی خاص نظام کی تاسیس، امن عامہ کی حفاظت اور اہل مملکت میں نظام قائم کرنا ہوتا ہے، اسلیے وہ انسان کے اُن اعمال و اخلاق سے بحث کرتے ہیں جو سوسائٹی اور عام زندگی پر اثر انداز ہوں۔ انکو شخصی اخلاق اور اندرونی خرابیوں سے بحث نہیں ہوتی۔ اِن قوانین کی حیثیت ایک معلم اخلاق اور مصلح کی نہیں ہوتی بلکہ پولیس اور مجسٹریٹ کی ہوتی ہے۔

لیکن آسمانی قوانین کا مقصد محض نظم قائم کرنا نہیں ہے بلکہ انسانوں کو پاکباز اور خداترس بنانا ہے۔ اسلیے اُن کے ضوابط میں بعض ایسی چیزیں، ایسے اخلاق اور ایسے مشاغل ممنوع ہونگے جنکی طرف دنیوی قانون سازوں کا ذہن ہی نہ جائیگا۔ ان میں ایسے تمام رخنے بند ہونگے جن سے معصیت و بداخلاقی سوسائٹی میں داخل ہوتی ہے، جن سے طبیعتوں میں عیش پسندی آتی ہے، قوم میں تن آسانی اور تنعم پیدا ہوتا ہے، غیر اخلاقی رجحانات اور مجرمانہ میلانات پیدا ہوتے ہیں، جن سے سوسائٹی کو وہ گھن لگتا ہے جو اندر ہی اندر اسکی جڑوں کو کھوکھلا کر دیتا ہے۔ ایسی سب چیزیں ممنوع ہونگی جو اسکے اخلاقی معیار سے مطابقت نہیں رکھتیں یا اسکے مذہبی اصول سے موافقت نہیں رکھتیں۔ اسکا تمدن موسیقی کی ہمت افزائی نہیں کریگا، لہو و لعب اور تفریح میں انہماک کو پسند نہ کریگا، زینت و تفاخر اور مال و دولت کے مقابلہ کو اچھی نظر سے نہ دیکھیگا، یہانتک کہ بے سود اور غیر ضروری تعمیرات جنکا مقصد شان و شوکت کے اظہار اور لطف و تفریح کے سوا کچھ نہو، اُس تمدن میں مذموم ہونگی، سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال مطلق اور انکے زیورات اور ریشم کا استعمال مردوں کے لیے

ممنوع ہوگا، تصاویر اور پتھر کے بت اور انسانی مورتیں مطلقاً حرام اور ممنوع ہونگی۔

انسانی قوانین میں صرف لفظی پابندی ضروری ہوتی ہے اور جرائم سے مانع صرف سزا یا پولیس کا خوف ہوتا ہے۔ جہاں یہ موانع موجود نہ ہوں وہاں جرائم کے ارتکاب میں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی۔ دلوں میں قانون کی عظمت اور اسکا احترام نہیں ہوتا اسلیے کہ وہ اپنے جیسے انسانوں کا بنایا ہوا ہوتا ہے جن کی تقدیس کا کوئی تخیل لوگوں کے ذہن میں نہیں ہوتا۔ اکثر قانون ساز اقتدار اور قانون سازی کے منصب پر اپنی ذکاوت یا دولت یا طاقت یا انتخابی کوششوں کی وجہ سے قابض ہو جاتے ہیں اور اخلاقی حیثیت سے انکی سطح اور اصولی حیثیت سے انکی سیرت عام لوگوں کے مقابلہ میں کچھ بلند نہیں ہوتی بلکہ بعض اوقات وہ سخت بد اخلاق، بے اصول، طامع، رشوت خوار اور رذیل ہوتے ہیں، اس لیے بعض اوقات تو وہ اپنے اغراض و فوائد کے لیے اپنی کمزوریوں اور بداخلاقیوں کو قانونی سند دینے کے لیے اور بعض اوقات عوام اور رائے دھندوں کی خوشامد کے لیے خلاف اصول قوانین بناتے ہیں اور ان میں حسب مصلحت و خواہش ترمیمیں کرتے رہتے ہیں۔ عوام ان کے قوانین کو بجبر قبول کرتے ہیں اور ان میں ایک بڑا طبقہ ان سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنی ذکاوت اور حیلہ جوئیوں سے انکو عاجز کرنے کی کوشش کرتا ہے اور قانون اور اہل ملک کے درمیان کشمکش جاری رہتی ہے۔

اسکے برخلاف وحی و رسالت کا لایا ہوا قانون خدا اور رسول پر ایمان رکھنے والوں کے لیے اسی درجہ مقدس اور قابل عزت ہوتا ہے جس درجہ ان کا مذہبی صحیفہ اور خود انکا پیغمبر۔ وہاں اسکو اپنی ہوشیاری سے ہرانے، عاجز و مغلوب کرنے اور اسکو تنگ اور دق کرنے کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا کہ یہ عمل عین کفر اور بغاوت ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ سَعَوْا فِیْۤ اٰیٰتِنَا مُعٰجِزِیْنَ — بے شک جن لوگوں نے ہماری آیتوں کو ہرانے کی کوشش کی

أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ (سبا) انکے لیے بلا کا دردناک عذاب ہے ۔

وہاں صرف قانون کی لفظی پابندی اور ظاہری وجسمانی شکل کافی نہیں بلکہ پابندی قانون کی روح بھی ضروری ہے کیونکہ قانون ساز اور حاکم (اللہ) غیب سے واقف ہے، ظاہر اور باطن سے آگاہ ہے، اور اسکو ظاہری قانونی پابندی سے دنیا کے حاکموں کی طرح دھوکہ نہیں دیا جاسکتا۔

لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا ان قربانیوں کے گوشت اور خون اللہ کو نہیں پہونچے

وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ بلکہ تمہارا تقوی پہونچتا ہے ۔

جو قانون ان خصوصیات کا مالک ہوگا، اسکے تمدنی اثرات کیا ہوں گے؟ وہ سوسائٹی میں کس درجہ کی پاکبازی، طہارت وعفت، امانت و دیانت، تہذیب و حیاء پیدا کریگا؟ اور جب اُن لوگوں کے ہاتھوں میں حکومت آئیگی اور انکو زمین کے کسی حصہ میں اقتدار حاصل ہوگا جو مذہب واجتماع واخلاق اور معاشرت وتہذیب کے بارہ میں ایسے ثابت شدہ حقائق، ایسے غیر متزلزل عقائد رکھتے ہیں جو انکو علم واطلاع کے ابدی اور دائمی صاف اور محفوظ سرچشمہ سے حاصل ہوئے ہیں اور جو فطرت کے اٹل قوانین کی طرح غیر متبدل اور غیر منسوخ ہیں، جنکی تربیت ان اخلاق میں ہوئی جو انسانی ہوا وہوس سے پاک اور خدا کی صفات کا پرتو ہیں، جنکا قانون شریعت الٰہی کا دوسرا نام ہے، جو قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ (عدل وانصاف کے ذمہ دار اور ملتزم اور اللہ کے گواہ) ہیں، تو انکی حکومت واقتدار کے نتائج وثمرات کیا اس سے مختلف ہونگے جسکی قرآن نے پیشین گوئی کی ہے :

الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ یہ وہ لوگ ہیں جنکو اگر ہم زمین میں صاحب اقتدار

أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا کریں تو وہ نماز کو قائم کریں گے زکوٰۃ دیں گے بھلائی

بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ (الحج) کا حکم کرینگے اور برائی سے روکیں گے ۔

اور ان سے طبعی طور پر جو تمدن اور طرز زندگی وجود میں آئیگا، کیا اسکی پاکبازی اور بلندی میں کسی کو

شک ہو سکتا ہے؟ اسکے برخلاف جو تمدن ان لوگوں کے ہاتھوں قائم ہوا اور جو سوسائیٹی ان کے ذریعہ وجود میں آئے جو مذہب، اخلاق واجتماع اور تہذیب انسانی کے یا تو سرے سے کچھ حقائق ومسلمات ہی نہ رکھتے ہوں یا ان کے پاس چند ذوقیات اور وجدانیات ہوں، جنکی تقویم سورج کی گردش کے ساتھ بدلتی رہتی ہو، جنکے پاس خیر وشر اور مذموم ومستحسن کی تمیز کے لیے کوئی پائیدار معیار اور اخلاقی قدروں کے وزن کرنیکے لیے کوئی عادل میزان نہو، جنکے یہاں اخلاق، اغراض ومصالح کا نام ہو اور جنکا قانون خود انہیں کا بنایا ہوا اور انکے علم وتجربہ اور ضرورت ومصلحت کے تابع ہو، جنکی حکومت شخصی یا نسلی یا قومی اقتدار کا ذریعہ اور اسکی خادم ہو، اور اسکا دنیا میں کوئی اصلاحی مشن نہو، جسکی بنیاد کسی اصول اور اخلاقی فلسفہ پر نہو، تو اس تمدن اور اس سوسائیٹی میں کیا انسان کو اپنی فطرت کا منشا پورا کرنے اور اپنے کمال مطلوب تک پہونچنے میں امداد مل سکتی ہے؟ اور اگر اس نے کچھ عمر پائی، اور اسکی جڑیں زمین میں گہری چلی گئیں تو کیا انسان اپنی فطرت اصلی پر قائم بھی رہ سکیگا، اور اسکو اپنا کمال مطلوب یاد بھی رہیگا؟ اس تمدن کو انسانی تمدن کہنے کی وجہ اسکے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ ان لوگوں نے قائم کیا ہے جو اپنی شکل وصورت میں انسان ہیں اگرچہ وہ اپنے طرز زندگی میں بے جان مشینیں، اپنی ذہنیت اور تربیت کے لحاظ سے بے شعور جانور اور اپنے مشاغل واعمال کے لحاظ سے خونخوار درندے ہیں۔

تفسیر آیۃ بسم اللہ

تالیف مولانا حمید الدین فراہی رحمتہ اللہ علیہ

(ترجمہ از مولانا امین احسن صاحب اصلاحی)

[آیۂ بسم اللہ کی تفسیر کا یہ ترجمہ دراصل مصنف مرحوم کے نوٹس سے کیا گیا ہے - اس میں تصنیفی ترتیب و تالیف نہیں پائی جاتی - مگر جو متفرق اشارات مصنف کے قلم سے نکل گئے ہیں وہ فوائد سے خالی نہیں ہیں - اسکے بعد انشاء اللہ مولانا مرحوم کی تفسیر سورۂ فاتحہ کا ترجمہ شائع کیا جائیگا]

۱- اللہم نحمدک باسمائک الحسنیٰ - ونسألک ان تصلی علی محمد ذی المقام الاسنیٰ صاحب قاب قوسین او ادنیٰ، ونسألک اللہم ان تخلصنا عن ہواجس المنیٰ - وتمنحنا عن ذکرک ذخرا لا یفنی - اما بعد :-

یہ آیت بسم اللہ کی تفسیر ہے - جو کتابیں ہم نے تفسیر ”نظام القرآن“ کے لیے بطور مقدمہ لکھی ہیں، ان کے بعد ہماری اصل کتاب کا یہ پہلا حصہ ہے - اس عظیم آیت کی تفسیر کے لیے ہم نے اپنی تفسیر کا ایک مستقل حصہ اس بنا پر مخصوص کیا ہے کہ :

اولاً، یہ آیت نہایت عظیم الشان معارف کا گنجینہ ہے -

ثانیاً، اللہ تعالیٰ نے اس کو ہر سورہ کا تاج بنایا ہے -

ثالثاً، ہر سورہ کے ساتھ اسکی تفسیر موجب تکرار ہوتی -

رابعاً، بعض جگہ اسکی تفسیر کرنا اور بعض جگہ نہ کرنا، ترجیح بلا مرجح ہوتی -

یہ بات کہ یہ آیت سورہ فاتحہ کا ایک جزء ہے اور دوسری سورتوں کے اوائل میں زائد ہے علماء کے مابین مختلف فیہ ہے۔ اور حق اس باب میں شاذان لوگوں کے ساتھ ہے جو اس امر میں فاتحہ اور غیر فاتحہ میں کوئی فرق نہیں کرتے، عام اس سے کہ یہ سورہ کی آیات کے اندر شامل ہو، یا ان سے خارج ہو۔ اس صورت میں اس آیت کی حیثیت امور کلیہ کی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اگر یہ قرآن مجید کی ایک آیت نہ ہوتی تو ہم اس پر بحث کرنے کے لیے اُن مقدمات میں جگہ نکالتے جو ہم نے کلیات امور پر لکھے ہیں۔ کیونکہ ہماری اس کتاب کی قرار دادہ ترتیب یہ ہے کہ ہم نے کلی امور پر علحدہ بحث کی ہے تاکہ ضرورت کے وقت ان کا حوالہ دیدیا جائے اور مباحث کی تکرار سے سلسلہ کلام میں حتی الامکان کوئی خلل نہ واقع ہو۔

۲۔ معناً یہ آیت نزول قرآن سے پہلے سے ماثور ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے نامہ میں اس کا ذکر موجود ہے۔ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (یہ سلیمان کی جانب سے ہے اور یہ خدائے رحمان و رحیم کے نام سے شروع ہے)۔ مجوس کی کتاب "اوستا تیر" میں بھی یہ موجود ہے۔ لیکن اس کا اعتبار نہیں۔ وہ کتاب منحول ہے۔ اہلِ نظر اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہیں۔ خود مجوس میں سے بھی تھوڑے سے احداث ہی اس کو مانتے ہیں۔ اس طرح کی کتنی آیتیں ہیں جو قرآن سے پہلے نازل ہو چکی ہیں۔ لیکن جیسا کہ سورہ فاتحہ میں معلوم ہوگا، اس بلاغت کو نہیں پہنچ سکیں جس بلاغت کو قرآن میں پہنچیں۔

ہمارے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورہ کا فاتحہ ہے۔ قرآن کا طریقۂ نزول اور پھر جس طرح وہ محفوظ ہوا، اس دعوے پر دلیل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے[1]۔ نیز بسم اللہ کا مفہوم آغاز کلام کے لیے نہایت مناسب ہے۔ علاوہ ازیں اسکی وہ

[1] ترجمان القرآن۔ مصنف رحمۃ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ آیت ہر سورہ کے آغاز میں اللہ ہی کے حکم سے ثبت نہ کی گئی ہوتی تو کوئی دوسرا
(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵ پر)

تاویل بھی جو آگے بیان ہوگی، اسکی تائید کرتی ہے - پھر احادیث میں وارد ہے کہ یہ فاتحہ کی ایک آیت ہے -

بِسْمِ اللّٰہِ میں بٓ اظہار عظمت، برکت اور سند کے لیے ہے - یہ کلام خبریہ نہیں ہے بلکہ الحمد للہ کی طرح دعائیہ ہے جیسا کہ آگے چل کر واضح ہوگا - اس کا حکم اللہ تعالیٰ نے شروع ہی میں دیدیا تھا - سورہ اقرا میں ہے - اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (پڑھ اپنے اس پروردگار کے نام سے جس نے پیدا کیا) - دین کی بنیاد نماز ہے اور نماز کی بنیاد اللہ کے نام کی یاد جیسا کہ فرمایا ہے - وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى (اور اپنے پروردگار کے نام کو یاد کیا اور نماز پڑھی) - دوسری جگہ ہے - وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (اور یاد کر اپنے رب کے نام کو اور اسی کی طرف یکسو ہو) - تَبَتَّلْ إِلَيْهِ، اسی کی طرف یکسو ہو، یعنی اس کی نماز پڑھ جیسا کہ سیاق سے واضح ہے - کسی شئے کا نام اسکی یاد کا واسطہ ہے - پس اللہ کے نام کی یاد درحقیقت اللہ کی یاد ہے - اور یہی چیز نماز کی روح ہے - اسی لیے جب نماز کو اسکی کامل صورت کے ساتھ ادا کرنا ممکن نہ ہو تو کم از کم ذکر اللہ کو قائم رکھنے کا حکم ہوا - اور امن واطمینان کی حالت میں بھی اسکی تاکید فرمائی گئی تاکہ یہ حقیقت واضح رہے کہ نماز کی اساس یہی ہے - چنانچہ فرمایا :-

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا
فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم
مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

پھر اگر تم کو خطرہ لاحق ہو تو پیادہ یا سوار جس حالت میں بھی ہو پڑھ لیا کرو - اور جب تم کو اطمینان ہو جائے تو خدا کی یاد اس طرح کرو (یعنی نماز پڑھو) جس طرح تم کو سکھلایا ہے جو تم نہیں جانتے تھے (یعنی نماز کی کامل صورت)

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵ - اس کا جی نہ تھا کہ اسے بطور خود لکھ دیتا خواہ تبرکاً ہی سہی - اور اس دلیل کو یہ بات مزید قوت پہنچاتی ہے کہ سورہ توبہ کے آغاز میں جب صحابہ کرام کو بسم اللہ لکھی ہوئی نہ ملی تو انہوں نے اسے بلا بسم اللہ ہی مصحف میں درج کیا -

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو شروع ہی میں اس حقیقت سے آگاہ کر دیا گیا :

اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ — میں ہی اللہ ہوں ، نہیں ہے کوئی معبود مگر میں۔ پس

وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ — میری عبادت کرو اور میری یاد کے لیے نماز قائم کرو۔

سورۂ اعراف میں فرمایا :-

وَالَّذِیْنَ یُمَسِّكُوْنَ بِالْكِتٰبِ — اور جو کتاب کو مضبوط تھامتے ہیں اور نماز

وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ — قائم کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں اس ذیل میں یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح تعوذ کو شیطان سے پناہ کا ذریعہ قرار دیا ہے اسی طرح اپنے نام کو سہو و نسیان سے (جو شیطان ہی کی جانب سے ہوتا ہے) امان کا ذریعہ بنایا ہے۔ اس کا اشارہ سورۂ اعلیٰ کی آیت سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓى (ہم تم کو پڑھا دیں گے پس تم نہ بھولو گے) میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات اپنے نام کی تسبیح کے حکم کے بعد فرمائی ہے۔

پس آغاز قرآن کے لیے یہ موزوں ترین کلام ہوا۔ یہ قلب کو تمام تشویشوں سے پاک کر کے مطمئن کر دیتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے ، اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ (آگاہ کہ اللہ کی یاد ہی سے قلوب مطمئن ہوتے ہیں) ۔ اور یہ بات اوپر معلوم کر چکے ہو کہ اللہ کی یاد دین کی بنیاد ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر ہی کو قرآن کی بنیاد بھی قرار دیا اور اسی چیز کے ساتھ اول اول اس کا نزول ہوا اور اسی چیز کا حکم پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھی ہوا۔

پھر بسم اللہ اس بات کا اقرار ہے کہ تمام فضل و احسان اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ گویا ہم اپنی زبان سے اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر جو احسانات فرمائے ہیں یہ ہمارے استحقاق کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ یہ سب کچھ اس کے اسمائے حسنیٰ رحمان و رحیم ۔۔۔۔ کا فیضان ہے۔ تورات کی بھی ایک سے زیادہ آیات اسکی تائید کرتی ہیں۔

نیز یہ کہ تمام قوت و زور اسی کا بخشا ہوا ہے - چنانچہ اسی وجہ سے ابتدائے وحی کے وقت ہی آنحضرت صلعم کو اللہ کے نام کی یاد کا حکم ہوا - حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بھی الواح کی تیاری کے بعد طُور پر سب سے پہلے اللہ کا نام ہی نازل ہوا - کتاب خروج باب ۳۴ (۵ - ۸) میں ہے -

"تب خداوند ابر میں ہو کر اترا اور اسکے ساتھ وہاں کھڑے ہو کر خداوند کے نام کا اعلان کیا ؏ اور خداوند اسکے آگے سے یہ پکارتا ہوا گذرا، خداوند خداوند خدائے رحیم اور مہربان قہر کرنے میں دھیما اور شفقت اور وفا میں غنی ؏ ہزاروں پر فضل کرنے والا - گناہ اور تقصیر اور خطا کا بخشنے والا - لیکن وہ مجرم کو ہرگز بری نہیں کریگا بلکہ باپ دادا کے گناہ کی سزا ان کے بیٹوں اور پوتوں کو تیسری اور چوتھی پشت تک دیتا ہے ؏ تب موسیٰ نے جلدی سے سر جھکا کر سجدہ کیا ؏"

یہ ساری عبارت ہم نے محض اس مقصد سے نقل کی ہے کہ بسم اللہ کی اہمیت اور اسکے ساتھ نماز کا تعلق تمہاری سمجھ میں آجائے - قرآن مجید نے بھی جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سرگذشت کی تفصیل کی ہے وہاں اس معاملہ کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے [1] . . . . نیز اس سے سورۂ اقراء اور سورۂ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ کی تاویل پر بھی روشنی پڑے گی کہ ان کے مضامین اور تورات کے بیان میں بہت مماثلت ہے - ان سورتوں کی تفسیر نیز سورۂ فاتحہ کے ذیل میں ہم کسی قدر ان اشارات کی تفصیل کرینگے -

یہاں تک اظہار برکت و عظمت کے مفہوم کی تشریح ہوئی - اب ہم بالاختصار تسند کے مفہوم کو بھی واضح کرنا چاہتے ہیں - یہ پہلو بھی نہایت اہم لطائف و حقائق پر مشتمل ہے - اس پہلو کے اعتبار سے

---

[1] اصل کتاب میں مصنف رحمۃ اللہ نے یہاں بیاض چھوڑی ہے - میرا خیال ہے کہ سورۂ طٰہٰ کی آیات - انّنی انا اللہ لا الٰہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوٰۃ لذکری کی طرف اشارہ ہے - واللہ اعلم بالصواب - (مترجم)

بسم اللہ کے معنی گویا یہ ہونگے کہ یہ کلام خداوند تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے اور اس طرح یہ موسیٰ کی پانچویں کتاب باب ۱۸ (۱۸ - ۱۹) کی طرف اشارہ ہوگا :-

"میں اُنکے لیے ان ہی کے بھائیوں میں سے تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا اور اپنا کلام اسکے منہ میں ڈالوں گا اور جو کچھ میں اسے حکم دونگا وہی وہ ان سے کہیگا ۝ اور جو کوئی میری ان باتوں کو جنکو وہ میرا نام لے کر کہیگا نہ سُنے گا تو میں ان کا حساب اس سے لوں گا ۝"

چنانچہ یہ بات حرف بحرف پوری ہو کے رہی - جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں لائے اور ان باتوں کو نہیں مانا جو آپ نے اللہ کا نام لے کر کہیں، ان سے نہایت سخت محاسبہ ہوا - اور یہ اُسی پیشین گوئی کی تصدیق تھی کہ اولین وحی اللہ کے نام کے ساتھ نازل ہوئی، اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (پڑھ اپنے اُس پروردگار کے نام سے جس نے پیدا کیا) - پھر اس کے ساتھ رحمٰن و رحیم کی صفتیں لائے ہیں [1] . . . . . یہود نے یہ نام (رحمان و رحیم) ضائع کر دیئے تھے جسکی سزا اُنکو یہ بھگتنی پڑی کہ اللہ تعالیٰ اُن کے لیے بس قہر و جلال ہی کے ساتھ ظاہر ہوا اور ان کا پیغمبر بھی انکی سخت دلی کی وجہ سے ہیبت و شدت کے بھیس میں نمودار ہوا اور ان کی سرکشی کے باعث ان کی شریعت ان کے لیے نہایت سخت ہوگئی - جیسا کہ سورۂ انعام میں وارد ہے :-

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ	اور یہود پر ہم نے تمام ناخون والے جانور حرام کیے
ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا	اور گائے اور بکری میں سے انکی چربی کو ان پر حرام کیا
عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُ	مگر جو ان کی پیٹھ پر لگی ہو یا انتڑیوں پر یا ہڈی سے ملی
هُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ	ہو - یہ ہم نے ان کی سرکشی کا بدلہ دیا -
ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ -	(سورۂ انعام)

[1] یہاں بھی مصنف رحمۃ اللہ نے بیاض چھوڑی ہے - غالباً رحمٰن و رحیم پر کچھ لکھنا چاہتے تھے - چونکہ اسکی تفصیل کسی قدر تفسیر سورہ فاتحہ میں ملیگی اس لیے یہاں ہم اسکی توضیح غیر ضروری سمجھتے ہیں (مترجم)

اس کی شہادت اسپنوزا نے بھی دی ہے - وہ کہتا ہے

"یرمیاہ نبی نے کہا تھا کہ بنی اسرائیل کا خدا اُس دن سے اُن پر غضبناک ہے جس دن سے انہوں نے اپنے شہر کی تعمیر کی - لیکن ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر خدا کی غضبناکی اسی روز سے ہے جس روز سے انکو شریعت ملی اور حزقیل نبی کے کلام سے اسکی تصدیق ہوتی ہے - باب ۲۰ آیت ۲۵ میں ہے "سو میں نے انکو برے آئین اور ایسے احکام دیے جن سے وہ زندہ نہ رہیں ؎"

اسکی پوری تفصیل تفسیر سورۂ انعام میں ملیگی -

اگر اس معاملہ پر غور کروگے تو یہ حقیقت تم پر واضح ہوگی کہ اس طرح کی سخت شریعت دائمی شریعت نہیں ہوسکتی - اللہ تعالیٰ، جو رحمٰن و رحیم ہے، ایک شکنجہ میں لوگوں کو ہمیشہ کسا نہیں رکھتا - چنانچہ اس سے نجات کی بشارت بھی اس نے دے دی تھی اور سورۂ اعراف میں اس بشارت کی طرف اشارہ موجود ہے - حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب کرکے فرمایا جاتا ہے :

عَذَابِیٓ اُصِیۡبُ بِهٖ مَنۡ اَشَآءُ وَرَحۡمَتِیۡ وَسِعَتۡ كُلَّ شَیۡءٍ ؕ فَسَاَكۡتُبُهَا لِلَّذِیۡنَ یَتَّقُوۡنَ وَیُؤۡتُوۡنَ الزَّكٰوةَ وَ الَّذِیۡنَ هُمۡ بِاٰیٰتِنَا یُؤۡمِنُوۡنَ - اَلَّذِیۡنَ یَتَّبِعُوۡنَ الرَّسُوۡلَ النَّبِیَّ الۡاُمِّیَّ الَّذِیۡ یَجِدُوۡنَهٗ مَكۡتُوۡبًا عِنۡدَهُمۡ فِی التَّوۡرٰىةِ وَ الۡاِنۡجِیۡلِ -	میرا عذاب! تو میں اس کو جس پر چاہتا ہوں نازل کرتا ہوں - اور میری رحمت ہر چیز پر عام ہے - سو اس کو میں ان لوگوں کے لیے لکھ رکھوں گا جو تقویٰ پر قائم رہینگے، زکوٰۃ دینگے اور ہماری آیتوں پر ایمان لائینگے - جو پیروی کرینگے نبی امی کی جس کو لکھا ہوا پاتے ہیں اپنے ہاں تورات اور انجیل میں - (سورۂ اعراف)

نیز سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا :-

عَسٰی رَبُّكُمۡ اَنۡ یَّرۡحَمَكُمۡ ۚ وَاِنۡ عُدۡتُّمۡ عُدۡنَا ۘ	توقع ہے کہ تمہارا پروردگار تم پر رحم کرے اور اگر تم پھر فساد کروگے تو ہم پھر سزا دینگے -

چنانچہ جب یوں ہوا کہ عین اس وقت جبکہ رحمتِ الٰہی ان کی طرف متوجہ تھی انہوں نے گوسالہ پرستی کی اور وہ اس عورت کے مانند ہو گئے جس نے پہلی ہی شب میں اپنے شوہر کے ساتھ بیوفائی کی ہو، تو اللہ تعالیٰ نے انکے ساتھ رحمت کا معاملہ دوسری بعثت پر اٹھا رکھا، تاکہ اس وقت وہ انکے لیے رحمت کے بھیس میں نمودار ہو - چنانچہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں فرمایا کہ وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ (اور ہم نے نہیں بھیجا تمکو مگر عالم کے لیے رحمت بنا کر) اور ایسی ہی تعریف آپ کے صحابہ کی بیان کی - اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ (کفار کے لیے سخت اور آپس میں رحمدل)

۳ - اسم "اللہ" کا مفہوم -

"اللہ" میں الف، لام تعریف کے لیے ہے - یہ نام صرف اللہ واحد کے لیے مخصوص تھا جو تمام آسمان و زمین اور تمام مخلوقات کا خالق ہے - اسلام سے پہلے عرب جاہلیت میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم تھا - عرب مشرک ہونے کے باوجود، اپنے دیوتاؤں میں سے کسی کو اللہ تعالیٰ کے برابر نہیں قرار دیتے تھے - وہ اس بات کا برابر اقرار کرتے تھے کہ آسمان و زمین کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے دوسرے دیوتاؤں کو صرف اس وجہ سے پوجتے تھے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقرب ہیں اور اللہ سے انکی سفارش کرینگے - قرآن شریف میں اُنکے اقوال نقل ہیں - قَالُوْا هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ (کہتے ہیں یہ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں) - قَالُوْا مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى (کہتے ہیں ہم نہیں پوجتے انکو مگر اس لیے کہ یہ اللہ سے ہمکو قریب کردیں) - وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ فَاَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ - اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَيَقْدِرُ لَهٗ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ مِنْۢ بَعْدِ مَوْتِهَا

لَيَقُولُنَّ اللهُ، قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ، بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ (اگر تم ان سے پوچھو کس نے بنایا آسمانوں اور زمین کو اور مسخر کیا سورج اور چاند کو؟ کہینگے اللہ۔ پھر کہاں انکی عقل الٹ جاتی ہے! اللہ ہی روزی میں وسعت دیتا ہے جس کے لیے چاہتا ہے اپنے بندوں میں سے اور تنگ کرتا ہے اسکے لیے۔ اللہ ہر چیز کو جانتا ہے۔ اور اگر ان سے پوچھو کہ کس نے اتارا بادل سے پانی، پھر زندہ کی اس سے زمین اسکے مرنے کے بعد؟ کہینگے اللہ۔ کہو اللہ ہی کے لیے شکر ہے لیکن ان میں سے اکثر نہیں سمجھتے)۔

بعض مسیحی اہل قلم کا خیال ہے کہ اس لفظ (اللہ) کی اصل "ایل" ہے جو اکثر عبرانی ترکیبوں میں استعمال ہوئی ہے۔ مثلاً اسرائیل (اللہ کا بندہ) اسماعیل (اللہ نے سنی) عمانویل (اللہ ہمارے ساتھ ہے) اور اس کو "بعل" سے مشتق سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سورج کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بالکل باطل اور مہمل خیال آرائی ہے اُن لوگوں کی جو نبوت کے منکر ہیں اور عبرانیوں کے مذہب کو بت پرستوں کے مذہب سے ماخوذ بتلاتے ہیں۔

اس باب میں صحیح رائے یہ ہے کہ عبرانی نے سہ حرفی الفاظ میں سے بالعموم ایک حرف ضائع کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے محققین عبرانی الفاظ کی تصحیح عربی کی مراجعت سے کرتے ہیں۔ کیونکہ تمام سامی زبانوں میں سب سے زیادہ مکمل اور قریب بہ اصل یہی زبان ہے۔ بلکہ سامی زبانوں کے علماء اور مسیحی مستشرقین کا اعتراف تو یہ ہے کہ یہی اصل ہے۔ بہر حال لفظ "ایل" کے متعلق مذکورہ بالا خیال بالکل بے بنیاد ہے۔ عبرانی زبان میں اسکی اصل محفوظ ہے۔ پہلا لفظ جس سے تورات شروع ہوتی ہے "الوہیم" کا لفظ ہے اور یہ تورات میں اکثر آیا ہے اور یہی "ایل" کی اصل ہے۔

یہ لفظ دین صحیح کے ان عظیم بقایا میں سے ہے جو عرب کو وراثت میں ملے۔ یہود اور نصاریٰ نے اس لفظ کو ضائع کر دیا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے اُن کے ہاں کوئی خاص لفظ نہیں ہے۔ وہ الا کا لفظ غیر اللہ کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔ یہ لفظ انکے ہاں "سید" کے مفہوم میں ہے۔ زبور ۸۲ میں ہے۔

"خدا کی جماعت میں خدا موجود ہے۔
وہ الہوں کے درمیان عدالت کرتا ہے۔
تم کب تک بے انصافی سے عدالت کرو گے
اور شریروں کی طرفداری کرو گے"۔

اس میں جس لفظ کا ترجمہ "خدا" کیا گیا ہے وہ "الوہیم" ہے۔ یہ واحد اور جمع دونوں کے لیے استعمال ہو سکتا ہے کیونکہ "یم" جو علامت جمع ہے تعظیم کے لیے بھی آتی ہے۔ پس "خدا کی جماعت" دراصل "الہوں کی جماعت" ہے جیسا کہ بعد کے فقرے سے واضح ہوتا ہے۔ اور بعد کے فقرے کا پہلے فقرے سے مشابہ لانا عبرانی زبان کا ایک عام اسلوب ہے۔ اس کا صحیح مفہوم یہ ہوگا کہ "اللہ تعالیٰ حکام کے مجمع میں موجود ہے اور وہ ججوں کے درمیان عدالت کرتا ہے پس کب تک بے انصافی سے عدالت کرو گے اور شریروں کی طرفداری کرو گے"۔

جو باتیں بنی اسرائیل پر مخفی رہ گئیں ان میں سے بہت سی باتوں کی قرآن مجید نے توضیح کی ہے چنانچہ اس مضمون کی توضیح قرآن نے ان الفاظ میں کی ہے:۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي	کیا نہیں دیکھتے کہ اللہ جانتا ہے جو کچھ کہ آسمانوں میں
السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مَا يَكُوْنُ	ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔ نہیں ہوتا ہے تین کا مشورہ
مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ	مگر چوتھا وہ ہوتا ہے اور نہ پانچ کا مگر چھٹا وہ ہوتا ہے
وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا	اور نہ اس سے کم و بیش مگر وہ ان کے ساتھ ہوتا ہے
اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ	جہاں کہیں بھی ہوں۔ پھر ان کو خبر دے گا ان کے
مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوْا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا	عمل کی قیامت کے دن بے شک اللہ ہر بات کو
عَمِلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ	جانتا ہے۔

(المجادلہ)

زبور کی عبارت پر غور کرو، کس طرح اللہ اور حکام کے الفاظ میں التباس ہو گیا ہے اور دونوں کے لیے ایک ہی لفظ استعمال ہوا ہے۔ سفر خروج (باب ۴-۱۶) میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔

"اور وہ (ہارون) تیری طرف سے لوگوں سے باتیں کرے گا اور وہ تیرا منہ بنے گا اور تو اس کے لیے خدا ہوگا"

اسی طرح سفر خروج باب ۷ میں ہے۔

"پھر خداوند نے موسیٰ سے کہا دیکھ میں نے تجھے فرعون کے لیے خدا ٹھیرایا اور تیرا بھائی ہارون تیرا پیغمبر ہوگا"

یعنی تجھ کو امیر مقرر کیا اور ہارون فرعون سے گفتگو کرنے کے لیے تیرا سفیر ہوگا۔

سفر تکوین باب ۳۲ - ۲۴ - ۲۹ میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔

"اور یعقوب اکیلا رہ گیا اور پو پھٹنے کے وقت تک ایک شخص وہاں اس سے کشتی لڑتا رہا ○ جب اس نے دیکھا کہ وہ اس پر غالب نہیں ہوتا تو اس کی ران کو اندر کی طرف سے چھوا اور یعقوب کی ران کی نس اسکے ساتھ کشتی کرتے میں چڑھ گئی ○ اور اس نے کہا مجھے جانے دے کیونکہ پو پھٹ چلی۔ یعقوب نے کہا جب تک تو مجھے برکت نہ دے میں تجھے جانے نہیں دونگا ○ تب اس نے اس سے پوچھا کہ تیرا کیا نام ہے؟ اس نے جواب دیا یعقوب ○ اس نے کہا تیرا نام آگے کو یعقوب نہیں بلکہ اسرائیل ہوگا کیونکہ تو نے خدا اور آدمیوں کے ساتھ زور آزمائی کی اور غالب ہوا ○ تب یعقوب نے اس سے کہا کہ میں تیری منت کرتا ہوں کہ تو مجھے اپنا نام بتا دے اس نے کہا تو میرا نام کیوں پوچھتا ہے؟ اور اس نے اسے وہاں برکت دی اور یعقوب نے اس جگہ کا نام فنی ایل رکھا اور کہا کہ میں نے خدا کو رو برو دیکھا تو بھی میری جان بچی رہی" ○

یہ ایک عجیب و غریب قصہ ہے اور یہود نے جو خرافات اس میں ملا دی ہیں انکی تاویل یا اُن سے چھٹکارا پانا ان کے لیئے ناممکن ہے - اسکو غور سے پڑھو تو معلوم ہوگا کہ جہاں جہاں "عفریت" "یا جبار" وغیرہ کے الفاظ ہونے چاہئیں وہاں "الا" اور "ایل" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "الا" کے لفظ کی بنی اسرائیل کے یہاں کوئی خاص اہمیت و منزلت نہیں تھی - جس طرح امیر، سیّد، جبار، شدید وغیرہ الفاظ ہیں اُسی طرح ایک لفظ یہ بھی تھا اور اس کے معنی اُن کے ہاں طاقتور اور مضبوط کے ہیں - اللہ کے لیئے غیر مشترک اور مخصوص نام اُن کے ہاں "یہوہ" ہے - لیکن اس لفظ کے حروف اور ان کی حرکات کے بارہ میں بڑے شکوک اور اختلافات ہیں - یہاں تک کہ اس کا تلفظ بھی ناممکن ہے - سفر خروج باب ۶ میں ہے -

"پھر خدا نے موسیٰ سے کہا میں خداوند ہوں ۵ اور میں ابرہام اور اضحاق اور یعقوب کو خدائی قادر مطلق کے طور پر دکھائی دیا لیکن اپنے یہوواہ نام سے اُن پر ظاہر نہ ہوا ۵

یہود اس نام کی بڑی تعظیم کرتے ہیں کیونکہ یہ نام مخصوص طور پر اُنکے پیغمبر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوا - وہ اسکو اللہ تعالیٰ کا اسمِ اعظم قرار دیتے ہیں اور انکا خیال ہے کہ اسکو عام طور پر زبان پر لانا جائز نہیں ہے - جماعت کے سامنے سال میں صرف ایک مرتبہ یہ نام لیا جاتا تھا - اور اس خطرہ کے سدِ باب کے لیئے کہ کہیں اسکا استعمال عام ہو جائے اسکو حرکات سے مجرد کر دیا گیا تھا - نتیجہ یہ ہوا کہ یہ بالکل مجہول ہو کر رہ گیا - جب کبھی تلاوت میں یہ لفظ آتا ہے اسکی حرکات سے ناواقفیت کی وجہ سے اسکو ادا نہیں کرتے اور صحیح قرأت چھوڑ کر اسکے عوض "ادونیم" پڑھتے ہیں - کس قدر عبرت انگیز مقام ہے کہ ان لوگوں نے نہ صرف اللہ کی کتاب ضائع کر دی بلکہ اللہ کے نام کو بھی ضائع کر دیا جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے لیئے اللہ تعالیٰ سے دعا کا دروازہ بھی بند ہو گیا اور قرآن کی بات ان پر پوری طرح صادق آئی، فلما زاغوا ازاغ اللہ قلوبھم -

ایک دینی تحریک کا تعارف

"جماعت اسلامی" کے مقاصد، اُس کا دستور، اور بعض دیگر بنیادی امور

از جناب مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدیر "الفرقان" بریلی

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَسَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ

قَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم۔ لَا یُؤمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یُحِبَّ لِاَخِیْہِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِہٖ (او کما قال)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ تم میں سے کوئی اُس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک اپنے ہر دینی بھائی کے لیے وہی نہ چاہے جو وہ اپنے لیے چاہتا ہے اور وہی نہ پسند کرے جو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

ایمان کی حقیقت سے واقف کوئی ایسا ایمان والا نہ ہو گا جسکے دل میں یہ جذبہ اور سینے میں یہ تڑپ نہ ہو کہ خود ہم اور دوسرے سارے مسلمان حقیقی معنوں میں مومن و مسلم ہو جائیں۔ ہماری زندگی ہدایت ربانی کے ماتحت ہو خدا ہم سے راضی ہو اور آخرت میں ہم خاسروں میں سے نہ ہوں۔ اور نہ صرف ہم بلکہ اولاد آدم کا زیادہ سے زیادہ حصہ نجات و فلاح کی اس راہ پر آجائے۔ اللہ کا دینِ حق سارے باطل دینوں پر اور اللہ کا کلمہ دوسرے تمام کلموں کے مقابلہ میں سربلند ہو۔ دنیا کا نظام اللہ کی مرضی کے مطابق ہو جس میں انسان کے لیے نیک بننا اور نیک بنکر جینا بد بننے اور بد بنکر جینے سے زیادہ آسان ہو۔ عزت و عظمت تقوے کی ہو اور خدا کے نافرمانوں اور ظالموں کے لیے صرف ذلت ہی ذلت ہو۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ تمنا اور یہ آرزو کسی "امر محال" کی تمنا اور آرزو نہیں ہے کہ صرف مزاحیہ فقروں، غیر سنجیدہ قہقہوں یا سنجیدہ قسم کے زیر لب تبسم سے اسکا استقبال کر کے معاملہ ختم کر دیا جائے۔

پھر یہ بھی ایک کھلی حقیقت ہے کہ صرف "جذبہ" اور "تڑپ" سے، صرف "تمنا" اور "آرزو" سے ان میں سے کوئی مقصد بھی حاصل نہیں ہو سکتا، بلکہ اسکے لیے ضرورت ہوگی عملی جدوجہد اور بے انتہا سعی و سرگردانی کی۔

پھر کوئی صاحبِ عقل و فہم غالباً اس سے بھی اختلاف نہیں کریگا کہ ان پاک مقاصد کے لیے اُسی طریقہ پر جدوجہد اور اسی راہ پر تگ و دو کرنا صحیح ہوگا جو ان مقاصد سے مناسبت رکھتے ہوں اور جو اس منزل مقصود تک پہنچانے والے ہوں۔ دوسرے طریقوں پر جسقدر بھی جدوجہد کی جائیگی اور دوسری راہوں پر جتنی بھی تیزی اور سرگرمی سے چلا جائیگا نہ صرف یہ کہ ان مقاصد تک نہیں پہونچا جا سکیگا بلکہ غالباً اور زیادہ دوری بڑھتی جائیگی۔

پس جو شخص ان مقاصد پر ایمان رکھتا ہو اور یہ اسکو دوسری تمام چیزوں سے زیادہ عزیز ہوں اسکے لیے ضروری ہے کہ جس طرح وہ دنیا میں زندہ رہنے اور اپنی اولاد کی پرورش کے لیے ہر قسم کی مناسب کوشش کرنے کیلیے تیار رہتا ہے اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ اِن مقاصد کی تکمیل کے واسطے ہر ممکن جدوجہد کے لیے اپنے کو تیار کرے۔ پھر اسکے طریقہ کار اور راہِ عمل کو سوچے سمجھے اور متوکلاً علی اللہ اس پر گامزن ہو جائے۔

تھوڑی سی میری سرگذشت بزرگو! دوستو! اور دینی بھائیو! یہ تھے وہ چند واضح تصورات جنھوں نے اب سے تین چار سال پہلے تفصیلی طور پر میرے دل و دماغ پر قبضہ کیا۔ اس وقت تک سیاسیات اور مذہبیات میں میری دلچسپیوں اور عملی سرگرمیوں کا ایک خاص رُخ تھا۔ جس سے اکثر حضرات "الفرقان" دورِ قدیم کے ذریعہ ضرور واقف رہے ہونگے ——— جس وقت مذکورہ صدر خیالات کا دل و دماغ پر تسلط ہوا تو مجھے اپنی زندگی پر نظر ثانی کرنی پڑی اور میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ سیاسیات میں جس مسلک سے عقیدۃً اتفاق (اور اس کے ساتھ بہت تھوڑا سا عمل بھی) اب تک رہا ہے وہ ان مقاصد کے لیے صحیح نہیں ہے

(اور یہ واقعہ ہے کہ وہ مسلک ان مخصوص مقاصد کو سامنے رکھکر وضع بھی نہیں کیا گیا ہے) - علیٰ ہذا مذہبی خدمات کے سلسلہ میں جس خاص شعبہ سے میری دلچسپی تھی بلکہ اُس وقت تک جس میں میرا پورا انہماک تھا یعنی فرق باطلہ بالخصوص اہلِ بدعت کا مناظرانہ طریق پر رد، میں نے محسوس کیا کہ اگرچہ یہ بھی ایک دینی خدمت ہے، مگر مذکورۂ صدر مقاصد کا مطالبہ اُسکے طریق کو بدلنے اور دین کے اُن دوسرے شعبوں میں اُس سے زیادہ کام کرنے کے لیے ہے جنکا تعلق ان مقاصد سے براہِ راست اور قریب تر ہے - ان خیالات کا عملی زندگی پر یہ اثر پڑا کہ پچھلی سیاسی و مذہبی دلچسپیوں اور سرگرمیوں کا رُخ آپ سے آپ بدلنے لگا جسکا اندازہ دیکھنے والوں نے "الفرقان" ہی سے فرمایا ہوگا -

اسکے بعد سے برابر یہ آرزو بلکہ حسب مقدور کوشش بھی رہی کہ کوئی جماعت ان مقاصد کو صحیح طور پر اپنا نصب العین بنا کر سرگرم عمل ہو تو اپنے کو اس سے وابستہ کر دیا جائے - کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی ایک فرد یا بہت سے منتشر افراد کی بھی مساعی اس کارِ عظیم کے لیے نتیجہ خیز نہیں ہوسکتیں - نیز اس کا مزاج بھی اجتماعیت کو چاہتا ہے اور سب سے بڑھکر یہ کہ دینی نقطۂ نظر سے بھی اسکی ضرورت ہے، اور یہی اسوۂ نبوی ہے - وکفی بہ تذکرۃ۔

اُسی زمانہ میں مولٰنا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے "دارالاسلام" کے نام سے ایک ادارہ کی بنیاد ڈالی - اُس سلسلہ کے پہلے اجتماع میں جس میں کہ اس ادارہ کی تاسیس ہوئی تھی، موصوف کی دعوت پر میں بھی شریک ہوا تھا - یہ ادارہ مقاصد اور طریق کار کے اعتبار سے بھی میری اس آرزو سے بہت مطابقت رکھتا تھا - لیکن اُس وقت میں نے اُس میں شرکت نہیں کی صرف اس لیے کہ اس کارِ عظیم کو چلانے کے لیے جن اوصاف و خصوصیات کی میں ضرورت سمجھتا تھا مولٰنا مودودی میں وہ چیزیں میں پوری طرح نہیں پایا تھا -

اسکے بعد سے میری جستجو یہ رہی کہ کوئی ایسا اللہ کا بندہ اس کام کو ہاتھ میں لے جو میری آرزوؤں کے مطابق ہر جہت سے "کامل و مکمل" ہو - اس آرزو کی تکمیل کے لیے اپنے مقدور کے مطابق سعی و کوشش اور تلاش و جستجو میں بھی غالباً کوئی کمی نہیں کی - اپنے کچھ محترم بزرگ تھے جنکی طرف رہ رہ کے نگاہ جاتی تھی - انکو دوسرے دینی کاموں میں اتنا منہمک پایا، آج کل کی سیاستکاریوں سے اتنا مانوس و مالوف پایا کہ

وہ اُس سے ہٹ کر پوری طرح اِدھر آنے کے لیے تیار نہ ہو سکتے تھے۔ وہ اپنی عمروں کا بڑا حصہ اپنی صوابدید کے مطابق جن کاموں اور جن راہوں میں صرف کر چکے ہیں اُن کے لیے اُس سے یکایک بازگشت کرجانا بہ نسبت ہم جیسوں کے یقیناً بہت مشکل بھی تھا۔

میں یہاں بہت صفائی سے یہ بھی عرض کر دینا چاہتا ہوں کہ اس دوران میں اپنے آپکو بھی میں نے بار بار جانچا اور تولا اور ہر دفعہ فی ما بینی و بین اللہ میں نے یہی فیصلہ کیا کہ اس کام کے لیے جن خاص صلاحیتوں کی ضرورت ہے، وہ مجھ میں موجود نہیں ہیں، اس لیے اس مقصد کے لیے خود ہی اٹھ کھڑے ہونے کی ہمت نہ کر سکا اور آگے چلنے والے کی تلاش کا سلسلہ جاری رہا۔

تلاش و جستجو کے اس طویل سلسلہ میں بہت سے ایسے نامعروف اور خاموش بندگان خدا کا پتہ بھی لگا جو اس مقصد کے لیے اپنے سر میں مجھ سے بدرجہا زیادہ سودا اور سینہ میں مجھ سے کہیں سوا تڑپ رکھتے تھے، ان میں بعض وہ بھی تھے جن کو میں نے اپنے خیال میں اُن صلاحیتوں اور خصوصیتوں کا حامل یقین کیا جنکو میں ضروری سمجھتا تھا۔ لیکن اُن سب کا فیصلہ میں نے یہی پایا کہ ہم اس کارِ عظیم کی ذمہ داری کا بار سنبھالنے کے قابل نہیں ہیں، ہاں کوئی اللہ کا بندہ اس راہ پر آگے بڑھنے کے لیے تیار ہو تو ساتھ چلنے والوں میں انشاء اللہ ہم بھی ہونگے —— قریب قریب یہی تھا میری دو سال کی تلاش و جستجو کا حاصل۔

تلاش و جستجو کی اس ناکامی کو بھی میں نے اپنے لیے کافی عذر نہ سمجھا۔ اور اب میں نے طے کر لیا کہ "ہر جہت سے کامل و مکمل انسان" اگر نہیں ملتا تو اس کے انتظار میں ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھا رہنا غلط ہے جب مقصد کی صحت پر ہمارا ایمان ہے اور ہم خود بہت ناقص ہیں، تو اگر کوئی ایسا اللہ کا بندہ میدان میں اُترنے کے لیے تیار ہو جائے جو فی الجملہ ہم سے بہتر ہو اور اس مقصد کے لیے کام کرنیکے واسطے جن مخصوص صلاحیتوں کی ضرورت ہے وہ اُن میں بس ہم سے اچھا ہو تو اسکے ساتھ ہو لینا چاہیے۔ بہر حال "مرد کامل" کی تلاش و جستجو کی اُس ناکامی کے بعد کم از کم اپنے حق میں میں نے یہی فیصلہ کر لیا۔

"جماعت اسلامی" کی تاسیس مجھے اس آخری فیصلہ پر پہنچے چند ہی دن گزرے ہونگے کہ رسالہ "ترجمان القرآن" لاہور کے محرم ۶۰ھ کے پرچہ میں (جو غالباً ربیع الثانی میں شائع ہوا تھا) اسی مقصد کے لیے ایک جماعت کی تشکیل کی ضرورت کی طرف مولانا مودودی نے پھر خصوصی طور پر توجہ دلائی اور اسکا اجمالی خاکہ بھی پیش کیا۔ اسکے بعد ماہ صفر کے "ترجمان" میں (جو غالباً رجب میں شائع ہوا تھا) ایک عام دعوت دی گئی کہ جو لوگ اس نظریہ سے متفق ہوں اور اس طرز پر کام کرنے کے لیے تیار ہوں وہ اپنے ارادہ سے اطلاع دیں۔ ــــــ پھر جن لوگوں نے اس کے لیے آمادگی کی اطلاع دی اُن سے استدعا کی گئی کہ وہ یکم شعبان ۱۳۶۰ھ (۲۵ اگست ۱۹۴۱ء) کو لاہور پہونچ جائیں۔ چنانچہ جن حضرات کو یہ اطلاع دی گئی تھی قریب قریب وہ سب ہی حضرات پہونچے۔ ان میں اکثر حضرات تو ایسے تھے جو انفرادی طور پر آئے تھے۔ لیکن کچھ حضرات وہ بھی تھے جنکو کسی ایک جگہ کے چند ہم خیال افراد نے اپنی نمائندگی کا بھی حق دیکر بھیجا تھا۔ یہ حضرات تعداد میں پچھتر تھے۔ راقم سطور بھی ان میں سے ایک تھا۔ یہ اجتماع چار پانچ دن تک جاری رہا۔ اسکی مفصل روداد الگ شائع ہو چکی ہے[1]۔ یہاں مجھے اس اجتماع کے صرف نتیجہ سے آپ حضرات کو باخبر کرنا ہے۔

ان حضرات نے مجتمعاً و منفرداً بہت کچھ تبادلۂ خیالات کے بعد جماعت کے اساسی عقیدے، نصب العین، نظامِ جماعت، اور ابتدائی لائحۂ عمل کے متعلق ان نقاط پر اتفاق کیا جو "دستور جماعت اسلامی" کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔ اس دستور کا ابتدائی مسودہ مولانا مودودی صاحب ہی کا تیار کیا ہوا تھا۔ لیکن جماعت کی مشاورت اور مبادلۂ افکار کے بعد حذف و اضافہ یا تبدیل کی صورت میں اُس میں کچھ ترمیمیں بھی ہوئیں اور اب جو دستور شائع ہوا ہے یہ وہی طے شدہ دستور ہے۔

جماعت کی امارت دستور کے آخری حصہ میں "امارت" کے متعلق جو دفعہ ہے وہ اصل مسودہ میں نہیں تھی۔

[1] یہ روداد صرف محصول ڈاک کے لیے ۱/ کے ٹکٹ بھیجکر دفتر "ترجمان القرآن لاہور" اور دفتر "الفرقان بریلی" سے بھی طلب فرمائی جا سکتی ہے۔

دستور کی تکمیل کے بعد جب تمام شرکاء اجتماع نے اس دستور والی جماعت میں منسلک ہونا طے کر لیا، یا بالفاظ دیگر ایک مقصد اور اسکے حصول کے لیے جدوجہد کرنے پر اتفاق کر کے جب وہ ایک "جماعت" بن گئے تو یہ سوال اٹھا کہ جماعتی نظم کے لیے ہم کو کیا شکل اختیار کرنا چاہیے؟ بالآخر بہت غور و فکر اور طویل بحث و تنقیح کے بعد یہ اجتماع اس نتیجہ پر متفق ہوا کہ جماعت ایک امیر کے زیر ہدایت و سیادت کام کرے جیسا کہ نصوص شرعیہ اور سنت سلف اسکے لیے رہنمائی کرتے ہیں۔ بہر حال جماعت نے اپنے لیے نہ ڈکٹیٹری کے نظام کو قبول کیا اور نہ یورپ سے سیکھی ہوئی اس جمہوریت کو جس پر آج ہندوستان کی اکثر سیاسی جماعتیں چل رہی ہیں بلکہ "شورویٰ امارت" کے اسلامی اصول ہی کو اختیار کیا، اور امیر کی پوزیشن اور جماعت میں اسکا مقام متعین کرنے کے لیے اسکے متعلق ایک مفصل دفعہ بھی دستور میں شامل کر دی جو یہاں نقل کی جاتی ہے:-

دستور کی دفعہ نمبر ۱۰ متعلقہ امارت

اس جماعت کا ایک امیر ہوگا جسکی حیثیت "امیر المومنین" (باصطلاح معروف) کی نہ ہوگی بلکہ عرف اس جماعت کے رہنما کی ہوگی۔ اسکی اطاعت فی المعروف جماعت کے کل افراد اپنے امیر (باصطلاح شرعی) کی حیثیت سے کرینگے۔ امیر کے انتخاب میں تقویٰ، علم دین میں بصیرت، اصابت رائے، اور عزم و حزم کو ملحوظ رکھا جائیگا۔ جماعت کی دعوت اپنے عقیدہ اور نصب العین کی طرف ہوگی نہ کہ اپنے امیر کی شخصیت اور اسکی امارت کی طرف۔ جماعت کی نظر میں انتخاب کے وقت جو شخص بھی مذکورہ بالا اوصاف کے لحاظ سے اہل تر ہوگا اسکو وہ اس منصب کے لیے منتخب کرے گی۔

امیر کی خدا ترسی و احساس ذمہ داری سے یہ توقع کی جائیگی کہ اپنے سے زیادہ اہل آدمی کے آجانے پر وہ خود اس کے لیے جگہ خالی کر دیگا۔ نیز ایسی صورت میں جبکہ جماعت اپنے نصب العین کے مفاد کے لیے ضرورت محسوس کرے وہ امیر کو معزول کرنے کی بھی مجاز ہوگی"۔

امارت کے متعلق یہ اصول طے کر لینے کے بعد ساتھ ہی جماعت کے سامنے انتخاب امیر کا سوال آ گیا۔ امیر میں جو اوصاف ہونے چاہئیں انکے لحاظ سے بحیثیت مجموعی مولانا مودودی سے زیادہ بہتر بلکہ ان کے برابر بھی ہم شرکاء اجتماع نے اپنے میں کسی اور کو نہیں پایا۔ اس لیے سب نے انہی کے متعلق رائے ظاہر کی اور انہی سے اسکو قبول کرنے کی درخواست کی۔ چنانچہ وہی جماعت کے امیر منتخب ہوئے۔

مولانا مودودی صاحب نے انتخاب امارت سے پہلے اور بعد میں جماعت کی قیادت و امارت کے متعلق شرکاء اجتماع کے سامنے چند باتیں کہی تھیں۔ انکا اس جگہ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے ——— اجتماع کی ابتدائی تمہیدی تقریر میں اس بارہ میں آپ نے فرمایا تھا:۔

میرے متعلق کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ جب دعوت میں نے دی ہے تو آئندہ اس تحریک کی رہنمائی کو بھی میں اپنا ہی حق سمجھتا ہوں۔ ہرگز نہیں، نہ میں اسکا خواہشمند ہوں، نہ اس نظریہ کا قائل ہوں کہ داعی کو ہی آخر کار لیڈر بھی ہونا چاہیے، نہ مجھے اپنے متعلق یہ گمان ہے کہ اس عظیم الشان تحریک کا لیڈر بننے کی اہلیت مجھ میں ہے، اور نہ اس کام کی بھاری ذمہ داریوں کو دیکھتے ہوئے کوئی صاحب عقل آدمی یہ حماقت کر سکتا ہے کہ اس بوجھ کے اپنے کندھوں پر لادے جانے کی خود تمنا کرے۔ درحقیقت میری غایت تمنا اگر کچھ ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ ایک صحیح اسلامی نظام جماعت موجود ہو اور میں اُس میں شامل ہوں۔ اسلامی نظامِ جماعت کے ماتحت ایک چپراسی کی خدمت انجام دینا بھی میرے نزدیک اس سے زیادہ قابلِ فخر ہے کہ کسی غیر اسلامی نظام میں صدارت اور وزارتِ عظمٰی کا منصب مجھے حاصل ہو۔ لہٰذا اس مفروضہ پر نہ چلیے کہ جس طرح تشکیل جماعت سے پہلے سارے کام میں اپنی ذمہ داری پر چلاتا رہا ہوں اُسی طرح تشکیل جماعت کے بعد بھی میں ہی آپ سے آپ امارت کا کام

اپنے ہاتھ میں لے لونگا یا لینا چاہونگا۔ جماعت بن جانے کے بعد میری اب تک کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے، آئندہ کے کام کی پوری ذمہ داری جماعت کی طرف منتقل ہوئی جاتی ہے اور جماعت اپنی طرف سے اس ذمہ داری کو جس کے بھی سپرد کرنے کا فیصلہ کرے اُس کی اطاعت اور خیر خواہی اور اُس کے ساتھ تعاون کرنا ہر فرد جماعت کی طرح میرا بھی فرض ہوگا۔" (رودادِ اجتماع ص ۹-۱۰)

پھر جب جماعت نے مودودی صاحب ہی کو امارت کے لیے منتخب کیا اور جماعت کا امیر بنایا تو اُس وقت آپ نے جو تقریر کی اسکا ابتدائی حصہ یہ تھا:-

"میں آپ کے درمیان نہ سب سے زیادہ علم رکھنے والا تھا، نہ سب سے زیادہ متقی، نہ کسی اور خصوصیت میں مجھے فضیلت حاصل تھی۔ بہر حال جب آپ نے مجھ پر اعتماد کر کے اس کارِ عظیم کا بار میرے اوپر رکھدیا تو میں اب اللہ سے دعا کرتا ہوں اور آپ لوگ بھی دعا کریں کہ مجھے اس بار کو سنبھالنے کی قوت عطا فرمائے اور آپ کے اس اعتماد کو مایوسی میں تبدیل نہ ہونے دے۔ میں اپنی حدِ وسع تک انتہائی کوشش کرونگا کہ اس کام کو پوری خدا ترسی اور پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ چلاؤں۔ میں قصداً اپنے فرض کی انجام دہی میں کوئی کوتاہی نہ کرونگا۔ میں اپنے علم کی حد تک کتاب اللہ و سنت رسول اللہ اور خلفاء راشدین کے نقشِ قدم کی پیروی میں کوئی کسر نہ اُٹھا رکھونگا۔ تاہم اگر مجھ سے کوئی لغزش ہو اور آپ میں سے کوئی محسوس کرے کہ میں راہِ راست سے ہٹ گیا ہوں تو مجھ پر یہ بدگمانی نہ کرے کہ میں عمداً ایسا کر رہا ہوں، بلکہ حسن ظن سے کام لے اور نصیحت سے مجھے سیدھا کرنے کی کوشش کرے۔ مجھے اس تحریک کی عظمت

اور خود اپنے نقائص کا پورا احساس ہے ... مجھے ایک لمحہ کے لیے بھی اپنے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہوئی کہ میں اس عظیم الشان تحریک کی قیادت کا اہل ہوں، بلکہ میں تو اس کو ایک بدقسمتی سمجھتا ہوں کہ اس وقت اس کار عظیم کے لیے آپ کو مجھ سے بہتر کوئی آدمی نہ ملا۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اپنے فرائض امارت کی انجام دہی کے ساتھ میں برابر اس تلاش میں رہونگا کہ کوئی اہل تر آدمی اس کام کا بار اٹھانے کے لیے مل جائے۔ اور جب میں ایسے کسی آدمی کو پاؤنگا تو خود سب سے پہلے اُس کے ہاتھ پر بیعت کرونگا۔ نیز میں ہمیشہ ہر اجتماع عام کے موقع پر جماعت سے بھی درخواست کرتا رہونگا کہ اگر اب اُس نے کوئی مجھ سے بہتر آدمی پالیا ہے تو وہ اُسے اپنا امیر منتخب کرے، اور میں اس منصب سے بخوشی دست بردار ہو جاؤنگا۔ بہرحال میں انشاء اللہ اپنی ذات کو کبھی خدا کے راستہ میں سدراہ نہ بننے دونگا۔" (روداد اجتماع ص ۱۹-۲۰ مختصراً)

اس انتخاب "امارت" کے متعلق یہ چیز ملحوظ رکھنے کی ہے کہ یہ انتخاب "امیر المومنین" یا "امیر الہند" کا نہیں ہے اور نہ ہم کو یہ حق ہے کہ اپنی رائے سے کسی کو مسلمانان ہند کا امیر منتخب کردیں اور وہ ان کے لیے واجب التسلیم اور واجب الاطاعت ہو۔ بلکہ "جماعت اسلامی" کی تاسیس کے اس اجتماع میں جو لوگ شریک تھے انھوں نے ہدایات نبوی کے پیش نظر جن میں مسلمانوں کی چھوٹی سے چھوٹی جماعت کے لیے بھی ایک امیر کا ہونا ضروری بتلایا گیا ہے، صرف اس جماعت کے لیے "امیر" کا انتخاب کیا ہے ـــــ "دستور" کی دفعہ متعلقہ امارت میں جو ابھی ابھی نقل ہو چکی ہے اگرچہ اس کی صراحت اور وضاحت موجود ہے، لیکن پھر بھی کچھ اللہ کے بندے ہیں جو صرف امارت کا لفظ سُن کر شور مچا رہے ہیں کہ لاہور میں جمع ہونے والے ان چند

آدمیوں کو کیا حق تھا کہ انھوں نے ملک کے تمام ارباب حل وعقد کو جمع کیے بغیر امیر کا انتخاب کر ڈالا۔ کاش اس قسم کے حضرات "دستور" کو ایک نظر دیکھ ہی لیتے۔

جماعت میں میری شرکت اور اس پر میرے اطمینان کے اسباب | جماعت میں شرکت کا فیصلہ میں نے پہلی ہی دعوت پر کیوں کر لیا؟ اس کی وجہ آپ کو اُن سطروں سے معلوم ہو گئی ہو گی جو شروع میں میں نے "تھوڑی سی اپنی سرگذشت" کے زیر عنوان لکھی ہیں کہ میں اس جماعت کی تاسیس سے بہت پہلے طویل تعطل سے تنگ آ کر اپنے حق میں یہ فیصلہ کر چکا تھا، اور اس لیے لاہور کے اس "اجتماع" کے لیے میں جب گھر سے روانہ ہوا تھا تو جماعت میں شرکت ہی کے ارادہ سے چلا تھا ــــ لیکن اجتماع کے چند مشاہدات میرے لیے مزید ترغیب و طمانیت کا باعث ہوئے، اور انھوں نے رہے سہے تردد کو بھی طمانیت سے اور فکر کی بعض اُلجھنوں کو بصیرت سے بدل دیا اور اس طرح میں نے طمانیت و بصیرت کے ساتھ اپنے کو اس جماعت سے وابستہ کر دینا ہی اپنے حق میں بہتر بلکہ ضروری سمجھا۔ وہ چند مشاہدات یہ تھے:۔

(۱) جماعت میں شرکت کے لیے جو لوگ مختلف مقامات سے آئے تھے نہ صرف ان کی گفتار سے بلکہ عام طرز عمل سے بھی اخلاص فی اللہ اور دینداری کا رجحان میں نے نمایاں پایا۔

(۲) یہ لوگ عموماً اس جماعت اور دوسری عام سیاسی جماعتوں اور اداروں کے فرق کو سمجھنے والے تھے۔

(۳) ان میں (میری توقع کے خلاف) "باضابطہ علماء" کی بھی خاصی تعداد تھی (غالباً دس بارہ حضرات ہوں گے)۔ ان میں مختلف مسلکوں کے اور مختلف مکاتب خیال کے فیض یافتہ حضرات تھے مثلاً مجھ جیسے دیو بندی حنفی بھی، اور پھلواروی اور ندوی بھی، نیز سلفی المسلک اہل حدیث بھی۔ مگر بحمد اللہ سب ان مسالک کے جزوی اختلاف کے حدود کو صحیح طور پر سمجھنے والے اور وقت کے دینی تقاضوں کا احساس

رکھنے والے تھے۔

(۴) انگریزی تعلیم یافتہ اور اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات بھی خاصی تعداد میں تھے۔ مگر میں نے ان میں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں سے نکلنے والے آج کے عام تعلیم یافتوں میں خاص فرق محسوس کیا۔ ان میں دین کا جذبہ اور اکثر میں دین کی سمجھ اور اسکے مطابق عمل بھی تھا۔ معلوم ہوتا تھا کہ مولنٰنا مودودی کی دعوت نے اس طبقہ کے صرف انہی دلوں کو اپیل کیا ہے جن میں اللہ اور اس کے دین کے لیے اچھی جگہ ہے۔ پھر جب ہر ایک کے تفصیلی حالات معلوم کرنے کا موقع ملا تو اُن میں سے بہت سوں کے متعلق معلوم ہوا کہ وہ پہلے "آزاد" بلکہ "آوارہ مزاج" قسم کے نوجوان تھے۔ مودودی صاحب کے مضامین و مقالات نے اُن میں دین کے احساس کو تازہ کیا اور اس طرح ان میں یہ خوش گوار تبدیلی پیدا ہوئی۔

(۵) علاوہ اور چیزوں کے ان "جدید تعلیم یافتہ" حضرات میں ایک خاص چیز میں نے یہ محسوس کی کہ وہ قریب قریب سب ہی اس کا احساس رکھتے تھے کہ "جماعت اسلامی" جس کام کو لے کر اُٹھ رہی ہے وہ خالص دین ہے اس لیے اس میں بڑی حصہ داری اور ذمہ دارانہ رائے زنی کے لیے علم دین کی ضرورت ہے۔ کسی اجتماعی کام کے متعلق یہ احساس و اعتراف آج کل کے انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ میں بالکل مفقود ہوتا جا رہا ہے اور نتائج کے لحاظ سے یہ بڑی خطرناک چیز ہے۔ اس لیے مجھے اسکی بڑی قدر ہوئی۔

(۶) سب سے زیادہ جس چیز سے میں متاثر ہوا وہ اس اجتماع کا یہ اصول اور طرزِ عمل تھا کہ ہر معاملہ میں کتاب و سنت اور صحابہ کرام کا طریق عمل ہمارے لیے حکم ہو گا۔ اجتماع میں جو کچھ ہوا وہ اسی اصول کے ماتحت ہوا۔ کئی دفعہ ایسا ہوا کہ بعض امور میں رائیں مختلف ہوئیں مگر کتاب و سنت یا تعامل صحابہ کرام سے جب کسی ایک جانب کی ترجیح معلوم ہو گئی تو سب نے بلا چون و چرا اسی کو تسلیم کر لیا۔ حتٰی کہ جماعت کے

آئین کے بارہ میں بھی صرف انہی اصول دین کو چراغ راہ بنایا گیا —— میں اول اس چیز سے اس لیے بہت زیادہ متاثر ہوا کہ مجھے مسلمانوں کی اُن بہت سی سیاسی یا نیم سیاسی و نیم مذہبی جماعتوں کی مجالس خاصہ و عامہ میں جو بیسیوں برس سے اپنی صوابدید کے مطابق مسلمانوں کی خدمت کر رہی ہیں، بارہا حاضری بلکہ شرکت کا موقع ملا ہے۔ وہاں میں نے زیر غور مسائل میں اس پہلو سے غور ہوتا بہت کم دیکھا یا بالکل نہیں دیکھا۔ اور نظام کار تو وہاں کا بالکل ہی یورپین جماعتی اصولوں سے ماخوذ پایا۔ ایک دفعہ نہیں بلکہ بارہا کا میرا مشاہدہ ہے کہ ان مجالس میں جب کوئی آئینی بحث آپڑی تو اگر وہاں کوئی سینٹرل اسمبلی یا صوبجاتی اسمبلی کے ممبر موجود ہوئے تو ان سے استصواب کیا گیا کہ اس بارہ میں آپ کے یہاں کا طریقہ کیا ہے، اور معلوم ہونے پر اسی کے مطابق عمل کیا گیا۔ اس سے میرا مقصد اُن جماعتوں پر تنقید نہیں ہے بلکہ میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ بگڑے ہوئے اس زمانہ میں جبکہ دنیا نے ان امور میں کتاب و سنت اور اسوۂ نبوی و تعامل سلف کی اقتدار عملاً چھوڑ دی ہے، کسی جماعت کا اس بھولے ہوئے سبق کو پھر یاد کرنا اور عملاً اس کا التزام کرنا کم از کم میرے لیے بیحد طمانیت اور بہت زیادہ کشش کا باعث ہوا۔

ہم لوگوں کے قصور علم کے باعث یہ ممکن ہے کہ کسی معاملہ کے متعلق نقطۂ صواب تک پہنچنے سے قاصر رہے ہوں اور ہمارا فیصلہ نفس الامر میں صحیح نہ ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ ہم سب نے فیما بیننا و بین اللہ اسکی پوری کوشش کی ہے کہ کتاب و سنت کی رہنمائی ہی میں ہمارا قدم اُٹھے۔ واللہ الموفق!

بہرحال یہ تھیں وہ چند خاص چیزیں جو میرے لیے "جماعت اسلامی" میں شرکت کے بارہ میں مزید رغبت و طمانیت کا باعث ہوئیں اور اب بحمد اللہ پوری طمانیت و بصیرت کے ساتھ میرا یہی فیصلہ ہے

مصلحت دید من آنست کہ یاراں ہمہ کار بگذارند و سرِ طرۂ یارے گیرند

واقعات کی اس مختصر سی روداد کو پیش نظر رکھ کر "جماعت" کا "دستور" ملاحظہ کیجیے جو اس کے بنیادی

عقیدے، نصب العین، اور نظام جماعت پر مشتمل ہے اور اپنی دینی ذمہ داریوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے حق میں خود فیصلہ کیجیے کہ اعلاء کلمۃ الحق اور قانون خداوندی کی سربلندی کے لیے اس جماعت کی شرکت و رفاقت اور اسکے ساتھ تعاون خدمت دین کی ایک اعلیٰ صورت ہے یا نہیں؟ اور اس سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور آخرت کی بہبودی کی توقع کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ نیز یہ بھی آپ سوچیں کہ اگر کوئی جماعت اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے آج اٹھنا چاہے تو کیا اسکے لیے اسکے سوا کوئی اور نظام یا کوئی اور طریق کار ہو سکتا ہے؟۔

پھر خواہ آپ کا فیصلہ اپنے حق میں کچھ ہو اگر آپ کو علم دین کی نعمت اللہ نے دی ہے تو خدا کا واسطہ دے کر ہم آپ سے عرض کرتے ہیں کہ اس "دستور" میں بلکہ جماعت کی تشکیل کے پورے سلسلہ میں کتاب و سنت اور اسوۂ نبوی کے نقطۂ نظر سے اگر ہم سے کوئی غلطی آپ کے نزدیک ہو رہی ہے تو للہ ہم کو اس پر ضرور متنبہ فرمائیے تاکہ غور کرکے ہم اسکی اصلاح کر سکیں۔ فوق کل ذی علم علیم پر ہمارا ایمان ہے۔ ہم ناقص العلم بشر ہیں اور ہم سے غلطی ہو سکتی ہے۔ لیکن براہ کرم کتاب و سنت اور اپنے ذاتی فہم و فکر یا تجربہ کو گڈمڈ نہ کیجیے۔ اگرچہ آپکے فہم و فکر اور تجربات سے استفادہ سے بھی ہم کو استنکاف نہ ہوگا۔

بعض شکوک و شبہات اور ان کے جوابات

خدا کا شکر ہے ہم اپنے کو تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے اور یقین رکھتے ہیں کہ دوسروں کی طرح ہم سے بھی غلطیاں ہو سکتی ہیں، اس لیے نیک نیتی کے ساتھ جو تنقید ہماری رائے اور ہمارے کام پر کی جائے اور جو کوشش ہماری اصلاح کے لیے کسی طرف سے عمل میں آئے ہم پوری خوش دلی کے ساتھ اس پر غور کرنے کے لیے اپنے کو تیار پاتے ہیں۔ ان چند ہی دنوں میں بعض حضرات کی مخلصانہ تنقیدوں اور مصلحانہ مشوروں سے جہاں ہم نے فائدہ اٹھایا وہیں کچھ سوالات اور شکوک و شبہات اس قسم کے بھی سامنے آئے جو اگرچہ محض کسی غلط فہمی یا کم غوری کا نتیجہ ہیں لیکن بہت سے دلوں میں پیدا ہو سکتے ہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم ان سوالات اور شبہات کے جوابات بھی یہاں عرض کر دیے جائیں تاکہ ناظرین میں سے کسی صاحب کے دل میں اگر ان میں سے کوئی خلجان پیدا ہو تو ان کو جواب حاصل کرنے کی زحمت نہ اٹھانا پڑے۔

(۱) کسی نئی جماعت کی تشکیل اور کسی جدید تحریک کے آغاز کا ذکر سنتے ہی بعض حضرات کے دل میں سب سے پہلا خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جماعتوں، انجمنوں اور تحریکوں کی مسلمانوں میں پہلے ہی سے کیا کمی ہے جو ایک جدید جماعت کی تشکیل کی ضرورت محسوس کی گئی اور ایک نئی تحریک کے کھڑا کرنیکا قصد کیا گیا۔

یہ سوال بہت سے دلوں میں پیدا ہوتا ہے اور پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسے حضرات اگر صرف اعتراض کا فرض ادا کر دینا ہی نہیں بلکہ سنجیدگی سے معاملہ کو سمجھنا چاہتے ہیں تو ان کو غور کرنا چاہیے کہ اگر دین کا مطالبہ اور وقت کا تقاضا کسی خاص نہج پر کام کرنے کا ہو اور پہلے سے موجود رہنے والی جماعتیں اور انجمنیں (خواہ اپنی غفلت کی وجہ سے اور خواہ اس لیے کہ وہ اس کو دینی مطالبہ اور وقتی تقاضا ہی نہ سمجھتی ہوں) اس طرف توجہ نہ کریں اور بار بار توجہ دلانے پر بھی اس فرض کو ادا کرنے کے لیے آمادہ نہ ہوں تو جو لوگ دیانت داری سے اس کو دین کا مطالبہ اور اسلام کا وقتی فریضہ سمجھتے ہیں، اُن لوگوں کے لیے اس کے سوا کیا چارۂ کار رہ جاتا ہے کہ وہ خود ہی پھر اس کے لیے کمر ہمت باندھیں، اور اگر وہ کام کسی جماعت کے بغیر انجام نہیں پا سکتا تو پھر خود ہی اس کے لیے "جماعت" بھی بنائیں —— اگر اس سوال کے کرنے والے حضرات کو معلوم نہیں ہے تو اب معلوم ہونا چاہیے کہ پہلے برسوں تک ہندوستان کی تمام موجودہ موقر اسلامی جماعتوں کو مخاطب کر کے یہ عرض کیا گیا کہ وہ اس چیز کو اپنا نصب العین بنائیں اور اس طریق پر کام کریں۔ لیکن جب پکارنے والے کو مسلسل لم یزدھم دعائی الا فرارا ہی کا تجربہ ہوتا رہا اور کسی ایک جماعت نے بھی اس راہ پر آنا پسند نہ کیا تو اسکے سوا کیا کیا جا سکتا تھا کہ جو لوگ اس نصب العین اور اس طریق کار کو صحیح سمجھتے تھے وہ خود ہی ایک جماعت بنکر اٹھنے کا فیصلہ کر لیں؟ بلکہ یہ

فیصلہ کر لینے کے بعد بھی جماعت کی تشکیل سے چار ماہ پہلے "ترجمان القرآن" ہی کے ذریعہ ایک آخری اعلان کیا گیا کہ "دین کا مطالبہ اور وقت کا تقاضا یہ کام اس طرح کرنے کے لیے ہے اور ہمارے سامنے اس کے لیے یہ خاکہ ہے۔ اگر مسلمانوں کی موجودہ کارکن جماعتوں میں سے کوئی اسکو اختیار کرے تو پھر ہماری خدمات اسکے ساتھ ہیں، ورنہ اس کے لیے نئی جماعت کی تشکیل ناگزیر ہوگی اور مجبوراً ہم کو کرنی پڑے گی"۔۔۔۔ پھر جب پہلی پکاروں کی طرح یہ آخری اعلان بھی "صدا بصحرا" ہی ثابت ہوا تو ہمکو اسی فیصلہ پر عمل کرنا پڑا اور نہ کسی سر پھرے کو اسکی کیا ضرورت ہوتی کہ وہ اتنی بڑی ذمہ داری اپنے سر لے اور غیروں کی طرف سے آنے والے خطرات کے علاوہ اپنوں کے "طنز آمیز ہند" کا نشانہ بھی بنے۔

(۲) بعض حضرات نے جماعت کا "دستور" وغیرہ دیکھ کر فرمایا ۔۔۔ اس میں تو کوئی بھی نئی بات نہیں، اس قسم کی ایک جماعت قریب ہی زمانہ میں فلاں مولنا صاحب نے بھی بنانی چاہی تھی، یہ بس اسی کا دوتارہ اڈیشن" ہے۔

گویا ان بندگان خدا کے نزدیک کسی کام کے غلط اور فضول ہونے کی یہ بھی ایک دلیل ہے کہ "یہ کام پہلے بھی کیا جا چکا ہے"۔۔۔ خدا کے بندو! کوئی صحیح اور ضروری کام اگر ہزار بار بھی کیا جا چکا ہے، تو صرف اس وجہ سے آج وہ کیوں غلط اور فضول ہو سکتا ہے کہ وہ پہلے بھی ہو چکا ہے ہمارا تو کہنا ہی یہ ہے کہ ہم کوئی بالکل نیا اور اچھوتا کام لیکر کھڑے نہیں ہو رہے ہیں بلکہ دنیا کی طویل عمر میں یہ کام ہزاروں بار ہو چکا ہے۔

ہمارے پیش نظر اللہ کے دین اور اسکے پیغمبروں کے لائے ہوئے پیغام کی خدمت اور اسکی سربلندی ہی تو ہے۔ یہ کام اپنے اپنے وقت میں ہر پیغمبر اور انکی متبع جماعت نے کیا ہے۔ اور دور نبوت کے اختتام کے بعد بھی اللہ کے ہزاروں صالح بندوں نے مختلف زمانوں میں اس کے لیے اپنے حسب مقدور کوششیں کی ہیں۔ ہم ضعفاء و عصاۃ بھی اسی کو اپنا مقصد حیات بنانا اور دوسروں

کو اسی کی طرف دعوت دینا چاہتے ہیں - ہم صاف کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے کوئی نیا اور اچھوتا کام نہیں ہے بلکہ "پرانی لکیر کی فقیری" ہی ہمارا مسلک ہے - ہم اس اُمت کی فلاح "نئے نظریوں" اور "نئے نظاموں" میں نہیں سمجھتے بلکہ ہمارا ایمان ہے کہ ہماری نجات و فلاح صرف اسی قدیم نظریہ اور اُسی پرانے نظام میں ہے جو اللہ کی کتاب اور اسوۂ نبوی نے ہمارے لیے متعین کیا ہے ——

ولن یصلح اٰخر ھذہ الامۃ الا بما صلح بہ اولھا۔

(۳) "جماعت اسلامی" کا دستور دیکھ کر اور ہماری باتوں کو سن کر بعض حضرات نے ناصحانہ انداز میں فرمایا ہے کہ دیوانے ہو گئے ہو؟ یہ کیا آوازیں منہ سے نکالتے ہو اور کیسے دور از کار منصوبوں میں وقت ضائع کر رہے ہو؟ جانتے ہو کہ خود تمہارے اوپر وہ طاقت مسلط ہے جس کے ایک ادنیٰ اشارہ پر دولت مستقلہ ایران کے خود مختار بادشاہ کو اپنے تاج و تخت سے دست بردار ہو کر بیک بینی و دو گوش ایران ہی سے نکل جانا پڑا۔

درحقیقت یہ خیال ایسا ہے جو بہت سے سوچنے سمجھنے والے دلوں میں پیدا ہو سکتا ہے - لیکن "سوچنے سمجھنے والے" یہ حضرات ذرا اور سوچ سمجھ کر بتلائیں کہ اُنکی اس منطق کا نتیجہ کیا نکلتا ہے؟ یہی نا کہ جب تک کفر طاقتور رہے اور باطل کو تسلط و اقتدار حاصل رہے اُس وقت تک اعلاء کلمۃ الحق اور تغلیب دین الٰہی کا تصوّر اور اسکے لیے ابتدائی تیاری بھی نہ کی جائے - ہاں جب کبھی کفر خود بخود سرنگوں ہو جائے، باطل بے جان ہو کر خود گرنے لگے اور طاقت و اقتدار اللہ کے صالح بندوں کے ہاتھوں میں آجائے تو اُس وقت یہ عباد صالحین اعلاء کلمۃ اللہ اور "اظہار دین حق" کے لیے اٹھیں۔

اگر ان ناصح بزرگوں کا مطلب یہی ہے تو براہ کرم وہ اپنی رائے پر نظر ثانی فرمائیں اور سوچیں کہ دینی، عقلی یا تجربی کسی حیثیت سے بھی ان کی یہ رائے درست ہے؟ اور کیا کوئی قوم، اور کوئی پارٹی اس اصول پہ کسی وقت بھی اُٹھ کے کچھ کرنے کا ارادہ کر سکتی ہے؟ نیز غور فرمایا جائے کہ اگر قرون اولیٰ کے مسلمان

بھی اسی منطق کے قائل ہوتے تو کیا اسلام کا پیغام مکہ اور مدینے سے آگے بڑھ سکتا تھا؟ کیا ان کو "ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوھم" سنا سنا کے ڈراوے نہیں دیے گئے تھے؟ اور کیا اس سے بھی پہلے ایسے ہی کچھ کہنے والوں نے موسیٰ علیہ السلام سے "ان فیھا قوماً جبارین وانا لن ندخلھا حتی یخرجوا منھا فان یخرجوا منھا فانا داخلون" نہیں کہا تھا؟ پھر خدا کی وحی نے اس بارہ میں جو فیصلہ کیا آج کے حالات میں کیا ہم اس سے کوئی روشنی اور ہدایت حاصل نہیں کر سکتے؟

اور اگر ان بزرگوں کی نصیحت کے سمجھنے اور اس کا منطقی نتیجہ نکالنے میں ہم سے غلطی ہو رہی ہے تو براہِ کرم ہماری اس غلطی کی وہ خود ہی تصحیح کر کے ممنون فرمائیں۔ اور اگر ان بزرگوں کا یہ خیال ہے کہ ہم لوگ اپنی ناتجربہ کاری اور ناعاقبت اندیشی کی بنا پر کسی "خطرناک اقدام" کے لیے پر تول رہے ہیں اور بس ابھی کود جانا چاہتے ہیں تو یہ محض خوش فہمی ہی کہی جا سکتی ہے —— ہر کام کی طرح ہونا ہے۔ ہر قدم صحیح وقت آجانے اور اسکے ضروری اسباب و وسائل مہیا ہو جانے ہی پر اٹھایا جا سکتا ہے —— لیکن یہ اسباب و وسائل اور علیٰ ہذا ان اسباب کے ابتدائی اسباب بھی تو آپ سے آپ مہیا نہیں ہو جائینگے۔ فتفکروا ولا تکونوا من المستعجلین۔

(۱۲) بعض حضرات نے "جماعت اسلامی" کی دعوت سُنکر فرمایا کہ اب سے کوئی سوا سو برس پہلے حضرت سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اسی تحریک کو لے کر کھڑے ہوئے تھے۔ ان کے اخلاص اور تقدس اور تقوے کا جو حال تھا وہ واقفین تاریخ کو معلوم ہے۔ انکے ساتھ مجاہدین کی اچھی خاصی تعداد بھی تھی، سامان جنگ بھی خاصا تھا، اور سب سے بڑھکر یہ کہ سیکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں ایسے صلحاء و اتقیاء ان کے رفقا میں تھے جنکی آج ڈھونڈھنے سے بھی دو چار نظیریں نہیں مل سکتیں، بلکہ اخلاص و دینداری کے لحاظ سے پورے قافلے کا یہ حال تھا کہ گویا صحابہ کرام کا عہد پھر عود کر آیا ہے ——

پھر جس باطل طاقت سے ان کا مقابلہ تھا آج کل کی منظم طاغوتی طاقتوں سے اُسے کوئی نسبت نہیں دی جاسکتی ــــــ تو اب جبکہ نہ وہ باخدا ہستیاں ہیں، نہ وہ ساز و سامان ہے، اور اس کے برعکس مخالف طاقتیں اُس وقت کے اعتبار سے بدرجہا طاقتور ہیں کیونکر اس قسم کی کسی تحریک کے کامیاب ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے۔

"تجربہ کاری" کے مدعی بعض حضرات نے حضرت سید صاحبؒ کی تحریک کے علاوہ اسی کے ضمیمہ تحریک صادق پور (پٹنہ) اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی ماضی قریب کی تحریک کی ناکامی کا حوالہ دے کر بھی ہمکو یہی درس دیا ہے کہ اب زمانہ اس کام کے لیے سازگار نہیں رہا، اور اب اس راہ پر چلنا اپنی کوششوں اور اپنے وقت کو صرف ضائع کرنا ہے۔

درحقیقت "جماعت اسلامی" کے متعلق اب تک جو سوالات یا اعتراضات سننے میں آئے ہیں اُن میں سب سے زیادہ مایوس کن اور خطرناک یہی مغالطہ ہے اس لیے اس کا جواب کسی قدر تفصیل سے عرض کرنے کی ضرورت ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جن چند تحریکوں کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے ان کا انجام بظاہر ناکامی ہی پر ہوا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ کسی تحریک کی علمبردار جماعت کے شکست کھاجانے کے بعد اسکے بقایا (پس ماندگان) دو قسم کا اثر لیا کرتے ہیں، یا یوں کہنا چاہیے کہ دو حصوں میں بٹ جاتے ہیں۔ کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جو فاتح طاقت کی غیر معمولی طاقتوری سے مرعوب ہو کر تحریک ہی سے دست بردار ہو جاتے ہیں اور "رضا بالقضا" یا "مجبوری" کو تقاعد (ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے) کی پابسی کا بہانہ بنا لیتے ہیں۔

اور دوسرا گروہ وہ ہوتا ہے جو شکست کے بعد بھی تحریک سے دست برداری و تقاعد پر راضی نہیں ہوتا، بلکہ وہ اپنی شکست کے اسباب کا کھوج لگاتا ہے، تحریک کی پوری سرگذشت اور پارٹی کی جدوجہد

کے تمام واقعات پر عمیق نظر ڈالتا ہے اور اس غور و فکر کے بعد وہ جن کمزوریوں، جن غلطیوں اور جن غفلتوں کو شکست کا باعث سمجھتا ہے انکو خاص طور سے پیشِ نظر رکھکر اور ماضی کے تمام تلخ و شیریں تجربات سے فائدہ اٹھا کر پھر سے جدوجہد کے لیے تیاری کرتا ہے۔ وہ پچھلی شکستوں سے یاس و ہراس کا سبق نہیں لیتا بلکہ انکو قدرت کا تازیانہ سمجھکر پہلے سے زیادہ آمادۂ عمل ہو جاتا ہے۔ یہ وہ گروہ ہوتا ہے جو اپنے جماعتی مقاصد ہی کے لیے جینے اور مرنے کا فیصلہ کیے ہوئے ہوتا ہے۔

پہلے گروہ کے فیصلہ اور پالیسی کا انجام ہمیشہ جمود و تقاعد اور دوامی ذلت و محکومیت پر قناعت و صبر ہوتا ہے ــــ اور دوسرے گروہ کے فیصلہ کا نتیجہ مسلسل جدوجہد اور آخر کار ایک دن حصول مقصد اور وصول بہ منزل کی صورت میں نکلتا ہے ــــ ان دونوں پالیسیوں کے یہ دو نتیجے اتنے ظاہر اور غیر مشتبہ ہیں کہ دُنیا کی انقلابی تحریکوں سے معمولی سی واقفیت رکھنے والا بھی کوئی شخص اور غالباً اوسط درجہ کی عقل رکھنے والا کوئی انسان بھی اس میں شک نہیں کر سکتا۔

پھر اس سے بھی غالباً کسی کو انکار نہ ہو سکے گا کہ مقصد سے صحیح عشق رکھنے والوں کے لیے دوسرے ہی گروہ کا طریق کار لائق تقلید ہے۔ اور اگر فتح و ظفر کی توقع کبھی کی جا سکتی ہے تو اسی سے کی جا سکتی ہے۔

مثال کے لیے دور جانے کی ضرورت نہیں۔ پچھلی جنگِ عظیم میں جرمنی کی شکست کے بعد وہاں بھی یہ دونوں گروہ پیدا ہوئے، اور آج جو کچھ ہو رہا ہے (خواہ اُس کا انجام کچھ ہی ہو) وہ دوسرے ہی گروہ کی پالیسی کا نتیجہ ہے۔

قرآن پاک نے بھی اپنی پارٹی (حزب اللہ) کے لیے شکست کھا جانے کی صورت میں اسی طرف رہنمائی کی ہے ــــ غزوۂ احد میں جب بعض خاص وجوہ سے ایمان والی جماعت کو شکست ہوئی تو ان کو ہدایت فرمائی گئی:

وَلَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَ	اور (اس شکست کی وجہ سے) ہمت ہار کے نہ بیٹھ جاؤ اور غم
اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝	نہ کھاؤ۔ تم ہی غالب رہوگے بشرطیکہ تمہارا ایمان پختہ اور سچا ہو
اِنْ يَّمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ	اگر اس جنگ میں تم پر چوٹ پڑی ہے تو اس سے پہلے ایسی
الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهٗ ؕ وَتِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا	ہی چوٹ دشمن کو بھی تمہارے ہاتھ سے (بدر میں) لگ
بَيْنَ النَّاسِ ۝ (آل عمران - ۱۴ع)	چکی ہے۔ اور فتح و شکست کے یہ دن تو ہم قوموں میں ادلتے بدلتے رہتے ہی ہیں۔

پھر اسی سلسلہ میں چند آیتوں کے بعد ان شکست خوردہ مجاہدینِ اُحد کو سبق دینے ہی کے لیے پچھلے زمانہ کے بعض اُن پیغمبروں اور ان کے ساتھ جہاد کرنے والے مومنوں کا ذکر کیا گیا جنکو طاغوتی طاقتوں سے جنگوں میں بڑی بڑی مصیبتیں اور تکلیفیں بھی اُٹھانی پڑیں لیکن پھر بھی وہ ہمت ہار کے نہ بیٹھے بلکہ اپنی جدوجہد میں برابر لگے رہے۔ چنانچہ فرمایا گیا:

وَكَاَيِّنْ مِّنْ نَّبِيٍّ قٰتَلَ مَعَهٗ رِبِّيُّوْنَ	اور پہلے کتنے ہی ایسے نبی ہوئے ہیں جنکے ساتھ ہو کر بہت سے
كَثِيْرٌ فَمَا وَهَنُوْا لِمَآ اَصَابَهُمْ فِيْ	اللہ والوں نے جنگیں کی ہیں، پھر اللہ کے راستے میں ان پر جو
سَبِيْلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوْا وَمَا اسْتَكَانُوْا ؕ	مصیبتیں پڑیں اور جو سخت آفتیں آئیں انکی وجہ سے انھوں نے
وَاللّٰهُ يُحِبُّ الصّٰبِرِيْنَ ۝ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ	ہمت نہیں ہاری اور نہ سست ہوئے اور نہ عاجز ولاچار ہو کر
اِلَّآ اَنْ قَالُوْا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا	بیٹھے (بلکہ ثابت قدمی کے ساتھ اپنی جدوجہد میں لگے رہے)
وَاِسْرَافَنَا فِيْٓ اَمْرِنَا وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا	اور اللہ ایسے صبر و ثبات والوں کو بہت چاہتا ہے
وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ۝	اور (دعا یہ ہے کہ دشمن کے مقابلہ میں پیش آنے والی مصیبتوں
(آل عمران - ۱۵ع)	کی ان گھڑیوں میں بھی) ان اللہ والوں کی زبان سے اسکے سوا

کچھ نہ نکلا کہ انھوں نے عرض کیا اے ہمارے رب! ہمارے گناہوں اور ہماری زیادتیوں کو بخشدے ہمکو اس جدوجہد میں ثابت قدم رکھ! اور کافروں پر ہمکو غالب کردے!!

قرآن پاک کی ان ہدایات اور اس حکمت عملی سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اسکے سخت خلاف ہے کہ اللہ کی راہ میں کام کرنے والے اور اعلاء کلمۃ الحق کے لیے جدوجہد کرنے والے کسی معرکہ کی شکست کو سند بنا کر ہمت ہار کے بیٹھ جائیں اور ہمیشہ کے لیے اپنے آپکو مایوس کرلیں ــــ بلکہ اس بارہ میں اسکی ہدایت یہ ہے کہ خدا کے سپاہی اس قسم کی شکستوں کو اپنے لیے قدرتی تازیانہ سمجھیں اور اُن مجاہدین فی سبیل اللہ کے نقشِ قدم پر چلیں جو شکست پر شکست کھانے اور مصیبتوں پر مصیبتیں اُٹھانے کے باوجود اپنی جدوجہد جاری رکھتے ہیں۔

حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی تحریکوں کا انجام یاد دلا کر ہم کو نصیحت کرنے والے یہ بزرگ للہ غور فرمائیں کہ کیا یہ آیتیں قرآن میں صرف تلاوت کے لیے ہی نازل ہوئی ہیں یا ان میں ہمارے لیے کوئی سبق اور ہدایت بھی ہے؟ نیز ذرا اس پر غور فرمایا جائے کہ اگر آپ کا یہ طرزِ فکر صحیح ہے تو کیا اس کا نتیجہ اسکے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے کہ "اعلاء کلمۃ الحق کے لیے عملی جدوجہد" کے دفتر کو قیامت تک کے لیے لپیٹ کر رکھ دیا جائے؟ کیونکہ آپکی منطق کی رو سے تو جب تک حضرت سید احمد شہید اور شاہ اسمٰعیل شہید سے بھی اچھے اور بزرگ تر رہنما نہیں ملتے اور اُن کے جیسے صالح اور مخلص و متقی رفقا پیدا نہیں ہوتے، کوئی قدم اس مقصد کے لیے اُٹھایا ہی نہیں جا سکتا ــــ اور بظاہر اب ایسے لوگوں کی توقع نہیں۔ تو حاصل یہی ہوا نا کہ اب اس مسئلہ کو داخل دفتر ہی کر دیا جائے ــــ کیا فی الحقیقت آپ حضرات کا یہی فیصلہ ہے؟

نیز ذرا یہ بھی سوچا جائے کہ کیا حق و باطل کی آویزش کی ساری تاریخ میں حق کے حامیوں اور علمبرداروں نے ہمیشہ شکست ہی شکست کھائی ہے، یا کبھی اسکے خلاف بھی ہوا ہے؟ پھر آخر اپنے حق میں فیصلہ کرنے کے لیے صرف شکستوں ہی کو کیوں سامنے رکھا جاتا ہے اور کیوں صرف اسی ماتمی تاریخ کو دُہرایا جاتا ہے؟ تاریخ کے دوسرے روشن حصے سے کیوں سبق نہیں لیا جاتا؟ حالانکہ قرآن پاک نے

ایسے موقعے پر اسی دوسرے روشن حصے کی طرف خاص توجہ دلائی ہے (کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃ باذن اللہ)

اور قطع نظر اس ساری بحث سے، انجام کے متعلق آپکا خطرہ اور آپکا یہ سوچ بچار اگر خدانخواستہ صحیح بھی ثابت ہو تو بس زیادہ سے زیادہ یہی تو ہو گا کہ آج کی تحریک کا بھی وہی انجام ہو رہیگا جو اب سے ایک صدی پہلے حضرت سید صاحبؒ کی تحریک کا ہوا۔ تو کیا ایک مومن کے لیے یہ انجام کچھ کم قیمتی ہے؟ (ھل تربصون بنا الا احدی الحسنیین)

اور اگرچہ بظاہر وہ تحریک ناکامیابی پر ختم ہوئی اور اسکے علمبردار آخر بالاکوٹ میں شہید ہی ہو گئے لیکن کیا کوئی واقف کار اس سے انکار کر سکتا ہے کہ اس تحریک سے مسلمانان ہند کو کتنا عظیم دینی نفع پہونچا؟ اور کیا عجب کہ اُسی مقدس خون کی برکت ہو کہ وہ سبق آج تک اس کفرستان ہند میں یاد کیا جا رہا ہے۔

بعض حضرات ایسے بھی ہیں جو حضرت سید صاحبؒ کی تحریک اور حضرت شیخ الہندؒ کی اسکیم کی بظاہر ناکامی کو "تقاعد" کی پالیسی کی سند اور دلیل تو نہیں بناتے، البتہ وہ اس پوری تاریخ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اب "اعلاء کلمۃ الحق" کے لیے "جدوجہد" کے امکانات ختم ہو گئے ہیں - اب بس یہی صورت ممکن ہے کہ ملک میں جو فلاں فلاں تحریکیں چل رہی ہیں بس انہی سے اپنی کوششوں کو وابستہ کر دیا جائے اور اسکے بعد پھر انشاء اللہ یوں یوں ہو جائیگا۔

چونکہ اس خوش فہمی کے متعلق اب سے سال دو سال پہلے الفرقان میں بہت تفصیل سے لکھا جا تا رہا ہے نیز یہ مغالطہ بہت طویل بحث کا محتاج ہے، اس لیے یہاں اس بارہ میں کچھ نہیں عرض کیا جا رہا ہے - جو حضرات اس مغالطہ میں مبتلا ہوں اُن سے گذارش ہے کہ وہ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی کی کتاب "سیاسی کشمکش" کا کم از کم "تیسرا حصہ" ضرور ملاحظہ فرمائیں، بلکہ "جماعت اسلامی" کے متعلق

بجھ سوچنے والے تمام حضرات کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے اس کا مطالعہ ضرور فرمالیں، وہ اس جماعت اور تحریک کے بنیادی لٹریچر کا اہم ترین حصہ ہے۔

(۵) بعض لوگوں کو "دستور" میں "تجدید ایمان" اور "ادائے شہادتین" کا لفظ دیکھ کر یہ شبہ ہوا ہے کہ معاذ اللہ ہم اُن تمام مسلمانوں کو جو اس جماعت سے باہر ہیں مومن اور مسلمان ہی نہیں سمجھتے ہیں۔

خدا کی پناہ! بدگمانی بھی انسان کو بعض اوقات کہاں سے کہاں لے جاتی ہے ــــ اس "تجدید ایمان" اور "ادا ر شہادتین" کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ "ایمان لانے" اور صدق دل سے سوچ سمجھ کر توحید و رسالت کی شہادت ادا کرنے سے جو ذمہ داریاں ایک مومن پر عائد ہوتی ہیں، جن کا ذکر "دستور" میں کر دیا گیا ہے، اُن کا احساس پھر تازہ ہو جائے اور انکو اچھی طرح ذہن نشین کر کے آدمی اُس جماعت میں داخل ہو جسکے داخلہ کی شرط بس ان ذمہ داریوں کی ادائیگی کا عہد و پیمان ہی ہے۔

نیز اس کا ایک خاص فائدہ یہ بھی ہے کہ خدا اور رسول پر واقعی ایمان رکھنے والے مومنین صادقین اور دین کے بنیادی اصولوں تک سے نا آشنا (بلکہ اُن کے منکرین تک) جس طرح "مسلمان قوم" میں آج گڈمڈ ہو رہے ہیں، اور "مسلمان سوسائیٹی" کے مساوی درجہ کے ممبر سمجھے جاتے ہیں، یہ جماعت اس طرح کے خلط ملط سے محفوظ رہے۔ جو آئے خدا اور رسول پر ایمان رکھنے والا ایمان لانے والا ہی آئے۔ بہر حال "تجدید ایمان" اور "سمجھ بوجھکر ادائے شہادتین" سے ہماری غرض صرف یہی ہے۔ نہ یہ کہ ہم دوسرے سارے مسلمانوں کو "غیر مومن" سمجھتے ہیں۔ معاذ اللہ ان نکون من الغالین۔

خود ہماری نگاہوں میں بہت سے ایسے ایمان و صلاح والے ہیں جنکا ایمان اور جنکا ورع و تقویٰ خود ہمارے لیے لائق تقلید نمونہ ہو سکتا ہے۔ اور ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ ہم کو ان کے ان محاسن اعمال میں ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق دے!

(۶) کچھ شکوک و شبہات اور اعتراضات وہ ہیں جن کا تعلق مولانا مودودی کی ذات

سے ہے[1]۔

ان میں کچھ اعتراضات تو وہ ہیں جو محض افترا و بہتان کے قبیل سے ہیں۔ اس قسم کے اعتراضات کے متعلق ہمکو کچھ بھی عرض کرنا نہیں ہے بجز اسکے کہ اللہ پاک ان لوگوں کو جھوٹ اور افترا سے بچنے کی توفیق دے، اور مسلمانوں کو اتنی سمجھ اور دیانت دے کہ وہ بلا تحقیق کسی کے متعلق اس قسم کی بدگمانیوں کو اپنے دلوں میں جگہ دینے کے لیے تیار نہ ہوں۔

ان کے علاوہ کچھ اور شبہات و اعتراضات بھی ہیں جن کے لیے فی الواقع کوئی منشا اور مظنّۃ ہو سکتا ہے اور صرف انہی کے متعلق یہاں کچھ عرض کرنا ہے۔

مثلاً بعض حضرات کو انکے فقہی مسلک پر اعتراض ہے۔ اور یہ عجیب بات ہے کہ اس بارہ میں بالکل متضاد قسم کے اعتراضات خود میرے علم میں آئے ہیں۔ مثلاً بعض انتہا پسند قسم کے غیر مقلد حضرات کو ان پر اعتراض ہے کہ وہ تقلید اور آرا فقہا سے پورے آزاد نہیں۔ اور اسکے برعکس بعض سخت قسم کے مقلد حضرات سے میں نے خود سنا کہ ان میں غیر مقلدی کا رنگ ہے — اور اس تضاد رائے میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ اصولی درجہ میں ان کا مسلک اور طریق عمل اس بارہ میں وہ ہے جو حنابلہ میں حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کا اور حنفیہ میں حضرت شاہ ولی اللہ (قدس سرہم) کا تھا۔ اور ان حضرات کے متعلق بھی یہی کھینچا تان آج تک باقی ہے۔

[1] مولانا کے مضمون کا یہ حصہ یہاں بادل ناخواستہ نقل کیا جا رہا ہے۔ میں ان صفات کو اپنے ذکر سے آلودہ کرنا کبھی پسند نہیں کیا مگر افسوس کہ ایک گروہ اللہ کے بندوں کو اللہ کے راستے سے روکنے کے لیے کسی اصولی اعتراض کی گنجائش نہ پا کر خواہ مخواہ میری ذات کو نشانۂ ملامت بنا رہا ہے نہ اسلیے کہ مجھے مطعون کرنا مقصود ہے بلکہ اصل مقصد اس کام سے بندگانِ خدا کو روکنا ہے جسکی طرف بلانے کا جرم میں نے کیا ہے۔ لہٰذا مجبوراً اسے بھی گوارا کرنا پڑ رہا ہے کہ جو صفات دعوتِ حق کے لیے مخصوص کیے گئے تھے وہ میرے ذکر سے ملوث ہوں۔ ابھی نہیں معلوم کہ اس کام کے لیے اور کیا کیا برداشت کرنا پڑے۔

اس نقشِ پا کے سجدہ نے کیا کیا ذلیل — میں کوچۂ رقیب میں بھی سر کے بل گیا

(م)

بعض دوسرے حضرات کو انکے اس رویہ پر اعتراض ہے کہ وہ دین کے قدیم حقائق کو اُن جدید اصطلاحات سے تعبیر کرتے ہیں جنکے موضوع لہٗ کچھ اور ہیں، اور جو خالص مادی فلسفہ کی پیداوار ہیں۔اس سے انکو یہ خطرہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ یا کم از کم اس کا تجدد پسند حصہ دینی حقائق کو انھیں اصطلاحات کی خراد پر چڑھانے لگے گا اور مولانا مودودی کا یہ طریق عمل ان کے لیے تائیدی سند بن جائیگا۔

بعض اور حضرات کو انکی "غیر مولویانہ" وضع پر بھی اعتراض ہے۔

اس قسم کی تمام چیزوں کے متعلق صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اگر اللہ نے آپ کو دین کا صحیح علم دیا ہے تو براۓ خدا سوچیے کہ کیا ان میں سے کوئی چیز بھی اتنی اہم اور اتنی سنگین ہے کہ اسکی وجہ سے نفس جماعت کی مخالفت کرنا آپ کے لیے ضروری یا درست ہو؟ کیا آپ جیسا "پکا غیر مقلد" یا "پکا مقلد" ہونا بھی شرائط ایمان اور ضروریات اسلام سے ہے؟ —— یقیناً ایسا نہیں ہے! —— علیٰ ہذا آپ کو اُن کی جن تعبیرات اور جس طرز کلام پر اعتراض ہے اس کو آپ زیادہ سے زیادہ حکمت اور احتیاط کے خلاف ہی تو کہہ سکتے ہیں بالخصوص جبکہ اُن "جدید اصطلاحوں" کے استعمال کے ساتھ اصل مسائل کی پوری تشریح بھی ہوتی ہے جس کے بعد وہ خطرہ باقی نہیں رہتا، تو کس دلیل شرعی سے اس تعبیر کو آپ حرام اور اس درجہ کا ممنوع سمجھتے ہیں کہ اُس کا مرتکب جس جماعت کا قائد اور امیر ہو اس کی مخالفت آپ کے لیے ضروری ہو جائے؟

اسی طرح جس "مولویانہ وضع" میں آپ ان کو نہیں دیکھتے کیا اسکے بارہ میں کوئی ایسی نص ہے جسکی وجہ سے اُس سے تجاوز حرام یا ناجائز ہو؟

اگرچہ ان امور میں خود میرا مذاق اور میرا مسلک اُن سے الگ ہے اور میں اپنے مذاق اور اپنے مسلک ہی کو بہتر سمجھتا ہوں۔ لیکن اس گذارش سے میری غرض یہ ہے کہ یہ چیزیں اس قسم کی نہیں ہیں کہ انکو اتنی اہمیت دی جائے اور ان کی بنیاد پر "جماعت اسلامی" سے اختلاف یا اس

کی مخالفت کی جائے۔ بالخصوص جبکہ انکی حیثیت "جماعت" کے "امیر مطلق" کی بھی نہیں ہے، اور جبکہ "جماعت" کی دعوت محض عقیدے اور مسلک کی طرف ہے نہ کہ اپنے امیر کی شخصیت اور اسکی امارت کی طرف، اور جبکہ "جماعت" اپنے مفاد کے تحفظ کے لیے امیر کو معزول کرنے کی بھی مجاز ہے (ملاحظہ ہو دستور کی دفعہ ۱ متعلقہ امارت)

مولانا مودودی کے متعلق ایک آخری اور جامع بات یہ اور عرض کرنی ہے کہ ہمارے نزدیک وہ علم دین میں اچھی بصیرت رکھنے والے بس ایک مومن ہیں، ہم نے ان کو فرائض کی ادائیگی اور معصیات سے اجتناب کا عملاً اہتمام کرنے والا بھی پایا، اور "جماعت اسلامی" کے نصب العین کے پیش نظر اسکے قائد اور امیر میں جو خاص صلاحیتیں ہونی چاہییں وہ بھی ہم نے ان میں سمجھیں اور اس پوری جماعت میں جو تاسیس کے وقت لاہور میں موجود تھی مجموعی حیثیت سے اس منصب کے لیے انہی کو سب سے زیادہ اہل دیکھا۔ اور صرف اسی بنیاد پر ہم نے ان کا انتخاب کیا ہے نہ اس لیے کہ ہمارے نزدیک وہ دنیائے اسلام کے سب سے بڑے عالم اور سب سے بڑے متقی اور خدا رسیدہ شخص ہیں اور نہ وہ خود اسکے مدعی ہیں۔ اس قسم کے غلو اور اطراء سے ہم خدا کی پناہ چاہتے ہیں۔

دردمندانہ دعوت اور مخلصانہ گذارش

"جماعت اسلامی" کا دستور آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں اسکی حیثیت اور حالت کے متعلق جو کچھ یہاں عرض کیا گیا وہ بھی آپکی نظر سے گذر چکا ہے۔ جو شکوک و شبہات عام طور سے پیدا ہوتے ہیں یا پیدا کیے جاتے ہیں ان کی حقیقت بھی آپکو معلوم ہو چکی ہے۔ اب آپ اپنی دینی اور ایمانی ذمہ داریوں کو پوری طرح ملحوظ رکھ کے غور فرمائیں اور خوب اچھی طرح غور فرمائیں کہ جو جماعت ان مقاصد کے لیے اٹھی ہے اور جسکے اصول اور شرائط یہ ہیں وہ آپ کی طرف سے کس رویہ کی

مستحق ہے؟ اور آپ کے "دین و ایمان" کا مطالبہ اس کے بارہ میں کیا ہے؟ یہاں روپیہ پیسہ کے چندہ کا آپ سے سوال نہیں ہے بلکہ بس

"درکار ہیں دیوانے چند"

پس اگر ہماری طرح آپ بھی اس جماعت کی شرکت اور اسکے ساتھ تعاون کو اللہ تعالٰی کی خوشنودی اور آخرت کی بہبودی کا ذریعہ سمجھتے ہیں، اور دنیا میں جو کچھ آج ہو رہا ہے کم از کم اسی سے عبرت حاصل کر کے محض اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے اور صرف اللہ کے نام پر کچھ کام کرنے کی تڑپ آپ کے دل میں پیدا ہوتی ہے، اور اس کے لیے آپ اس "جماعت" کی اختیار کردہ راہ کو صحیح سمجھتے ہیں، تو بسم اللہ! آپ بھی اس "جماعت" میں شریک ہو جائیے اور اپنے گرد و پیش اور اپنے حلقۂ احباب و اقارب میں اس دعوت کو پھیلائیے۔ اور مزید معلومات حاصل کرنے کی ضرورت ہو تو جماعت کے مرکز (دفتر ترجمان القرآن مبارک پارک لاہور) سے مراسلت کیجیے۔ اور اگر آپ کے لیے آسان ہو تو ملاقات کر کے معاملہ کو زبانی سمجھیے۔ جن حضرات کو بہ نسبت مولٰنا مودودی امیر "جماعت اسلامی" (لاہور) کے سرائے میر ضلع اعظم گڈھ میں مولٰنا امین احسن اصلاحی سے، یا لکھنؤ میں مولٰنا سید ابوالحسن علی ندوی شیخ التفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء سے، یا کپور تھلہ میں مولٰنا سید جعفر صاحب خطیب سے، یا بریلی میں راقم سطور مدیر الفرقان سے ملنا آسان ہو تو وہ ان تینوں جگہوں میں سے کسی ایک جگہ پہنچکر بھی "جماعت اسلامی" کے متعلق مزید معلومات حاصل کر سکتے ہیں[1]۔

اور اگر بالفرض آپ ہمارے عقیدے، ہمارے نصب العین، اور طریقہ کار کو صحیح سمجھتے ہوں لیکن ہماری شخصیتوں پر آپ کو کسی طرح بھی اعتماد نہ ہو سکے تو پھر ہم نہایت کھلے دل سے آپ سے

---

[1] جنوبی ہند کے لوگ مولٰنا سید صبغۃ اللہ صاحب بختیاری (استاذ جامعۂ دار السلام عمر آباد) سے، اور مشرقی ہند کے حضرات مولٰنا مسعود عالم صاحب ندوی (مہندرو - پٹنہ) سے بھی رجوع کر سکتے ہیں۔ سیالکوٹ میں مولانا محمد علی کاندھلوی سے بھی رجوع کیا جا سکتا ہے۔

عرض کرینگے کہ آپ بجائے اسکے کہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں اور عمر کے اِن قیمتی لمحات کو کچھ "معز فرشتوں" کی آمد کے انتظار میں ضائع کریں، لِلّٰہ اسی راہ پر آپ خود چل پڑیے۔

اگر اس مقصد کیلیے اور اس طریقہ پر کام کرنیوالی چند جماعتیں بھی ہم سے الگ بن جائیں تو ہم کو رقابت نہ ہوگی بلکہ مسرت ہوگی کہ الحمد للہ اور کچھ قافلے اسی راہ پر چلے۔

ہم اس واقعی حقیقت کو اس وقت نظر انداز نہیں کر سکتے کہ ہمارے کردار اور ہماری سیرتوں میں کوئی ایسا امتیاز نہیں ہے کہ سب ہم پر اعتماد کر کے ہمارے ساتھ ہی ہو جائیں۔ اس لیے اُن سے یہ تو ہم ضرور عرض کرینگے کہ آپ جاہلیت کی راہوں پر چل کر وقت کو ضائع اور دین کے مفاد کو تباہ نہ کیجیے بلکہ اسلام کی راہ پر آئیے لیکن اس پر ہم اصرار نہ کرینگے کہ خواہ مخواہ آپ ہمارے ہی اوپر اعتماد کیجیے اور ہمارے ہی ساتھ ہو کر چلیے ورنہ اس راہ سے ہٹ جائیے ——— بلکہ ہم صاف کہتے ہیں کہ جن لوگوں کو ہم پر اعتماد نہ ہو اور دوسرے رفیق یا قائد انکو قابل اعتماد مل جائیں تو وہ انہی کے ساتھ ہو کر اسی لائحۂ عمل کے مطابق کام شروع کر دیں ہم یقین واثق رکھتے ہیں کہ اگر اخلاص اور للہیت کے ساتھ چند جگہ بھی یہ کام شروع ہوگا تو انشاء اللہ ایک دن ہم سب ایک ہی ہو جائینگے۔

جو بزرگ صرف مولانا مودودی کی ذات کو درمیان میں ڈال کر مخالفت کر رہے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں ان سے خاص طور پر یہ گذارش ہے۔ وہ لِلّٰہ ٹھنڈے دل سے اس پر غور فرمائیں ورنہ سوچیں کہ ان کا "عذر" اور "جواب" کیا ہوگا۔

ممکن ہے بعض حضرات اس وقت مخالفت کے جوش میں ان میں سے کسی نقطہ پر بھی غور نہ فرمائیں لیکن کسی وقت انکو اپنی روش پر ضرور افسوس کرنا پڑیگا اور بہت ممکن ہے وہ وقت اُنکی زندگیوں ہی میں آجائے۔

فستذکرون ما اقول لکم وافوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد۔

عید قربان

[یہ تقریر ۲۹ر دسمبر ۴۷ء کو نشرگاہ لاہور سے نشر کی گئی تھی اور باجازت آل انڈیا ریڈیو یہاں نقل کی جا رہی ہے]

تہوار اور انسان کی سماجی زندگی میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جب سے آدمی نے اس زمین پر سماجی زندگی بسر کرنی شروع کی ہے، غالباً اسی وقت سے تہوار منانے کا سلسلہ بھی چلا آ رہا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہیں ہے، اور کبھی نہیں رہی جس نے سال میں دو چار یا دس پانچ دن اس غرض کے لیے مخصوص نہ کیے ہوں۔ یہ تہوار دراصل سماج کی جان ہیں۔ لوگوں کا ایک جگہ جمع ہونا، مشترک جذبات کا مظاہرہ کرنا، مل کر خوشیاں منانا، ایک ہی قسم کی مقرر رسمیں ادا کرنا، یہ اپنے اندر سریش کی سی خاصیت رکھتا ہے جس سے افراد آپس میں جُڑ کر ایک مربوط سوسائٹی بنتے ہیں اور ان میں اجتماعی روح نہ صرف پیدا ہوتی ہے بلکہ تھوڑے تھوڑے وقفوں سے تازہ اور بیدار ہوتی رہتی ہے۔

عموماً جو تہوار دنیا کے مختلف ملکوں اور قوموں میں منائے جاتے ہیں ان کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر تہوار یا تو کسی اہم تاریخی واقعہ کی یادگار میں منایا جاتا ہے، یا کسی بڑے شخص کی ذات سے منسوب ہوتا ہے، یا کسی خاص مذہبی تقریب سے تعلق رکھتا ہے۔ بہر حال تہوار کے لیے کوئی نہ کوئی ایسی تقریب ضروری ہے جو ایک قوم کے افراد یا ایک ملک کے باشندوں کے لیے مشترک دلچسپی کی چیز ہو اور جس سے انکے گہرے جذبات وابستہ ہوں۔ اسی وجہ سے ایک قوم یا ملک کے تہواروں میں دوسری قوم یا ملک کے لوگ دلچسپی نہیں لیتے، اور کسی مصلحت سے بہ تکلف دلچسپی لینا چاہیں تو

ے نہیں سکتے، کیونکہ ایک قوم کا تہوار جن روایات سے تعلق رکھتا ہے وہ دوسری قوم کے جذبات واحساسات میں وہ حرکت پیدا نہیں کرتیں جو خود اُس قوم میں پیدا کرتی ہیں۔

تہوار منانے کے طریقے بھی دنیا کی مختلف قوموں میں بے شمار ہیں۔ کہیں صرف کھیل کود اور راگ رنگ اور لطف و تفریح تک ہی تہوار محدود رہتا ہے۔ کہیں تفریحات تہذیب کی حد سے گذر کر فسق و فجور اور ناشائستگی کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔ کہیں مہذب تفریحات کے ساتھ کچھ سنجیدہ مراسم بھی ادا کیے جاتے ہیں۔ اور کہیں اِن اجتماعی تقریبوں سے فائدہ اٹھا کر لوگوں میں اعلیٰ درجہ کی اخلاقی روح پھونکنے اور کسی بلند نصب العین کے ساتھ محبت اور گرویدگی پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے غرض ایک قوم کا تہوار منانے کا طریقہ گویا ایک پیمانہ ہے جس سے آپ اُسکے مزاج اور اُسکے حوصلوں اور امنگوں کو علانیہ ناپ کر دیکھ سکتے ہیں۔ جتنی بلند اخلاقی روح کسی قوم میں ہوگی اتنے ہی اُسکے تہوار مہذب اور پاکیزہ ہونگے۔ اور اسی طرح اخلاقی اعتبار سے کوئی قوم جتنی پست ہوگی وہ اپنے تہواروں میں اتنے ہی مکروہ مناظر پیش کریگی۔

اسلام چونکہ ایک عالمگیر اصلاحی تحریک ہے جو کسی خاص ملک یا قوم سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ تمام دنیا کے انسانوں کو ایک خدا پرستانہ تہذیب کا پیرو بنانا چاہتی ہے، اسلیے اس نے جہاں زندگی کے ہر شعبہ کو اپنے خاص ڈھنگ پر ڈھالا ہے، اسی طرح تہواروں کو بھی ایک نئی شکل دی ہے جو دنیا بھر کے تہواروں سے مختلف ہے۔ سماجی زندگی میں تہوار کی جو اہمیت ہے، اور سماج میں اجتماعی تقریبات کیلیے جو ایک قدرتی پیاس پائی جاتی ہے، اس کو تو اسلام نے نظر انداز نہیں کیا ہے بلکہ اس سے فائدہ اٹھانے کی پوری کوشش کی ہے مگر تہوار کی تقریب، اور تہوار منانے کے طریقے، اور تہوار کی اخلاقی روح میں بنیادی تغیر کر دیا ہے جس کی تین اہم خصوصیات کی طرف میں آپکو توجہ دلاؤنگا۔

ایک عالمگیر تحریک قومی تہواروں کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھ سکتی۔ جن تہواروں کی

بنیاد الگ الگ قوموں کی روایات پر ہو، جنکے ساتھ ایک ہی قوم کے جذبات اور دلچسپیاں وابستہ ہوں، اور جن میں ایک قوم کے ساتھ دوسری قوم فطرتاً شریک نہ ہوسکتی ہو وہ دراصل انسانیت کی قومی تقسیم و تفریق کو مضبوط کرنے والی طاقت ہیں۔ وہ جس طرح ایک قوم کو اپنے اندر منتظم ہونے میں مدد دیتے ہیں اُسی طرح ہر قوم کو دوسری قوم سے پھاڑنے اور الگ کرنے کی خدمت بھی انجام دیتے ہیں۔ لہٰذا کوئی ایسی تحریک جو قومیتوں سے بالاتر ہو کر انسانیت سے بحث کرتی ہو اور تمام دنیا کے انسانوں کو ایک تہذیب کے رشتے میں پرونا چاہتی ہو، اس قسم کے تہواروں کو صرف یہی نہیں کہ قبول نہیں کرسکتی بلکہ گوارا بھی نہیں کرسکتی کیونکہ وہ اسکے مقصد کی راہ میں بالفعل ایک رکاوٹ ہوتے ہیں۔ اُس کے پیش نظر مقصد کا فطری اقتضاء یہی ہے کہ جو قومیں اسکے زیر اثر آئیں ان سے وہ قومی تہوار چھڑوا دے اور ایسے تہوار مقرر کرے جن میں وہ سب شریک ہوسکتی ہوں، جو بیک وقت قومی بھی ہوں اور بین الاقوامی بھی، جنکی بنیاد قومی روایات و جذبات پر نہ ہو بلکہ انسانیت کے لیے مشترک اہمیت رکھنے والے جذبات و روایات پر ہو۔

پھر جو تحریک عالمگیر ہونے کے ساتھ خدا پرستانہ بھی ہو وہ ایسے تہواروں کو گوارا نہیں کرسکتی جن میں شرک اور مخلوق پرستی اور مشرکانہ توہمات کا کوئی ادنیٰ شائبہ بھی پایا جاتا ہو۔ وہ اپنے مشن کی عین فطرت کے لحاظ سے مجبور ہے کہ جن جن قوموں اور ملکوں میں اس کا اثر پھیلے اُن کے پرانے مذہبی تہواروں کو اور اُن سب تقریبات کو جو قدیم عقائد کی یاد تازہ کرنے والی ہوں، بند کردے اور ان کی جگہ ایسے تہوار مقرر کرے جو خدا پرستی کا گہرا رنگ لیے ہوئے ہوں۔

خدا پرستی کے ساتھ لازمی طور پر اخلاق کا بھی ایک بلند نصب العین پیدا ہوتا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک خدا پرستانہ تحریک اپنے پیروؤں کو ایسے تہوار دے جو فسق و فجور اور ناشائستگی سے بالکل خالی ہوں، جن میں لطف و تفریح تہذیب کے ساتھ اور اظہار مسرت سنجیدگی کے ساتھ ہو جو محض

کھیل کود ہی پر ختم نہ ہو جائیں بلکہ جماعتی زندگی میں تہوار سے جو ایک حرکت پیدا ہو جاتی ہے اسکو اعلیٰ درجہ کے اخلاقی مقاصد کے لیے پوری طرح استعمال کیا جائے۔

اسلام نے اپنے پیروؤں کے لیے جو تہوار مقرر کیے ہیں ان میں یہ تینوں خصوصیتیں نمایاں نظر آتی ہیں۔ عرب، ایران، مصر، شام اور دوسرے ملکوں میں جن قوموں نے اسلام قبول کیا انکے تمام مذہبی اور قومی تہوار اسلام نے چھڑوا دیے، اور انکی جگہ دو تہوار رائج کیے جنہیں آپ عید اور بقر عید کے نام سے جانتے ہیں۔ ان میں سے پہلا تہوار تو اس خوشی میں منایا جاتا ہے کہ خدا کے نام پر رمضان کے تیس روزے رکھنے کا جو حکم ہم کو دیا گیا تھا اسکی تعمیل کرنے میں ہم کامیاب ہو گئے لہذا اس تعمیل فرمان سے فارغ ہو کر ہم اپنے مالک کا شکر بجا لاتے ہیں۔ رہا دوسرا تہوار تو وہ اُس بے نظیر قربانی کی یادگار ہے جو اب سے چار ہزار برس پہلے خدا کے ایک سچے فرمانبردار بندے نے اپنے مالک کے حضور پیش کی تھی۔ ان دونوں تہواروں میں آپ صریحاً دیکھ سکتے ہیں کہ کسی مخصوص قومیت یا وطنیت کا لگاؤ بالکل نہیں ہے بلکہ دو ایسی چیزوں کو تہوار کی بنیاد بنایا گیا ہے جن سے دنیا کے سارے خدا پرست انسانوں کے جذبات یکساں وابستہ ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح دونوں تہواروں میں خداوند عالم کی خالص بندگی کا گہرا رنگ پایا جاتا ہے، کسی ہیرو ورشپ کا یا کسی مخلوق کی پرستاری کا ادنیٰ سا شائبہ بھی آپ ان میں نہیں پا سکتے۔ پھر ان تہواروں کے منانے کا طریقہ جو مقرر کیا گیا ہے وہ بھی اتنا پاکیزہ ہے کہ اُس سے زیادہ نفیس، مہذب اور اخلاقی فائدوں سے لبریز طریقہ تصور میں نہیں آسکتا۔ بعد کے مسلمانوں نے اسلامی عید کی اصلی شان کو کسی حد تک جاہلیت کے افعال سے داغدار کر دیا ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جس طرح عید منائی جاتی تھی اسکا نقشہ میں آپکے سامنے کھینچتا ہوں جس سے آپ اس تہوار کی پاکیزگی کا صحیح اندازہ کر سکیں گے۔

عید کے روز صبح کو تمام مسلمان، عورت، مرد، بچے، سب غسل کرتے تھے اور اچھے سے اچھے کپڑے جو خدا نے انکو دیے ہوں پہن کر نکلتے تھے۔ رمضان کی عید میں نماز کے لیے جانے سے

پہلے تمام خوشحال لوگ ایک مقرر مقدار صدقہ کی نکال کر غریبوں کو دیتے تھے تاکہ کوئی شخص عید کے روز بھوکا نہ رہ جائے۔ بقر عید میں اسکے برعکس نماز کے بعد قربانی کی جاتی تھی۔ ذرا دن چڑھنے پر سب لوگ گھروں سے نکل کھڑے ہوتے تھے۔ حکم تھا کہ عورت، مرد، بچے سب نکلیں تاکہ مسلمانوں کی کثرت اور انکی شان کا اظہار ہو، خدا سے دعا مانگنے میں بھی سب شریک ہوں، اور اس اجتماعی مسرت میں بھی سب کو شرکت کا موقع مل جائے۔ عید کی نماز مسجد کے بجائے بستی کے باہر میدان میں ہوتی تھی تاکہ بڑے سے بڑا مجمع ہو سکے۔ نماز کے لیے جاتے وقت سارے مسلمان یہ تکبیر پڑھتے ہوئے چلتے تھے: اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد (اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ ہی سب سے بڑا ہے اور اللہ ہی سب سے بڑا ہے، ساری تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں)۔ ہر گلی، ہر کوچے، ہر بازار اور ہر سڑک پر یہی نعرے لگتے چلے جاتے تھے جن سے ساری بستی گونج اٹھتی تھی۔ عید گاہ کے میدان میں جب سب لوگ جمع ہو جاتے تو صفیں باندھ کر سارا مجمع رسول خدا کی امامت میں پوری باقاعدگی کے ساتھ دو رکعت نماز ادا کرتا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر خطبہ دیتے۔ جمعہ کی نماز کے برعکس یہ خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا تاکہ زیادہ سے زیادہ آدمی اپنے لیڈر کی اُس اہم تقریر کے وقت موجود رہیں جس کا موقع سال میں صرف دو ہی مرتبہ آتا ہے۔ پہلے ایک تقریر مردوں کے سامنے ہوتی پھر آپ میدان کے اُس حصہ کی طرف تشریف لے جاتے جہاں عورتیں جمع ہوتی تھیں، اور وہاں بھی تقریر فرماتے تھے۔ اِن تقریروں میں تعلیم و تلقین اور وعظ و نصیحت کے علاوہ اسلامی جماعت کے متعلق اُن تمام اہم مسائل پر بھی روشنی ڈالی جاتی تھی جو اس وقت درپیش ہوتے تھے۔ کوئی فوجی یا سیاسی مہم اگر پیش نظر ہوتی تو اس کا انتظام بھی وہیں اسی مجمع میں کر دیا جاتا۔ جماعتی ضروریات کی طرف بھی لوگوں کو توجہ دلائی جاتی اور ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق ان کے پورا کرنے میں حصہ لیتا، حتیٰ کہ

روایات میں آیا ہے کہ عورتیں اپنے زیور تک اتار کر جماعت کی خدمت کے لیے پیش کر دیتی تھیں پھر یہ مجمع عیدگاہ سے پلٹتا تھا اور حکم یہ تھا کہ جس راستہ سے آئے ہو اسکے خلاف دوسرے راستے سے گھروں کی طرف واپس جاؤ تاکہ بستی کا کوئی حصہ تمہاری چہل پہل سے اور تمہاری تکبیروں کی گونج سے خالی نہ رہ جائے۔

نماز سے واپس ہو کر بقر عید کے روز تمام ذی استطاعت مسلمان قربانی کرتے تھے۔ اس قربانی کا مقصد اس واقعہ کی یاد ہی کو نہیں بلکہ ان جذبات کو بھی تازہ کرنا تھا جنکے ساتھ عراق کا رہنے والا ایک غریب الوطن بوڑھا انسان مکہ میں خدا کا اشارہ پاتے ہی خود اپنے بیٹے کو خدا کی محبت پر قربان کرنے کے لیے تیار ہو گیا تھا اور عین وقت پر خدا نے اپنے رحم و کرم سے اس کو بیٹے کے بدلے مینڈھے کی قربانی پیش کرنے کی اجازت دیدی تھی۔ ٹھیک اسی تاریخ کو اسی وقت تمام مسلمان وہی فعل عملاً کر کے اس جذبے کو تازہ کرتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کی طرح وہ بھی خدا کے مسلم اور مطیع فرمان بندے ہیں، انہی کی طرح اپنی جان، مال، اولاد ہر چیز کو خدا کے حکم اور اسکی محبت پر قربان کرنیکے لیے تیار ہیں اور ان کا جینا اور مرنا سب خدا کے لیے ہے۔ اس نیت کا اظہار جانور کو ذبح کرنے کے فعل سے اور ان الفاظ سے ہوتا ہے جو ذبح کے وقت زبان سے ادا کیے جاتے ہیں: اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ - علی ملة ابراهيم حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتی ونسكی ومحیای ومماتی لله رب العالمين لا شريك له وبذالك امرت وانا من المسلمين - اللهم منك ولك - بسم الله الله اكبر (میں نے اپنا رُخ اُسکی طرف پھیر دیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، میں ٹھیک اسی طریقہ کا پیرو ہوں جو ابراہیم کا طریقہ تھا، اور میں خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہرانے والوں میں سے نہیں ہوں۔ میری نماز اور میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ پروردگار عالم کے لیے ہے۔

جس کا کوئی شریک نہیں - اسی کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور میں خدا کے فرمانبردار بندوں میں سے ہوں -
خدایا یہ تیرا ہی مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے، بسم اللہ اللہ اکبر) - یہ الفاظ زبان سے ادا
کرتے ہوئے جانور ذبح کیا جاتا تھا اور اس منظر کو گھر کی عورتیں اور بچے سب دیکھتے تھے تاکہ
سب کے دلوں میں وہی قربانی اور خدا کی محبت و فرمانبرداری کے جذبات تازہ ہو جائیں - پھر یہ گوشت
غریبوں اور رشتہ داروں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور اس کا ایک حصہ گھر میں اپنے کھانے کے لیے
بھی رکھ لیا جاتا تھا - جانور کی کھال یا اسکی قیمت غریب لوگوں کو دیدی جاتی تھی، اور اس کے علاوہ
بھی دل کھول کر خیرات کی جاتی تھی تاکہ عید صرف خوشحال لوگوں ہی کا تہوار بن کر نہ رہ جائے -

بس یہ عید تھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں منائی جاتی تھی - ان "سرکاری" مراسم کے
علاوہ "غیر سرکاری" طور پر جوان لوگ کچھ کھیل کود بھی لیتے تھے اور گھروں کی لڑکی بالیاں مل بیٹھ کر
کچھ گیت بھی گا لیا کرتی تھیں - مگر یہ چیز بس ایک حد کے اندر ہی تھی، اس سے آگے قدم بڑھانے
کی اجازت نہ تھی - بلکہ سوسائٹی کے لیڈر نوجوانوں کی ان جائز خوش فعلیوں میں بھی حصہ لینے
سے اجتناب کرتے تھے تاکہ انکی اتنی ہمت افزائی نہ ہو جس سے وہ ناروا مظاہرے کرنے کی جرأت
کرنے لگیں - لیڈروں کا جو طرزِ عمل تھا اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے جو مستند روایات
میں بیان ہوا ہے کہ ایک دفعہ عید کے روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا
کہ حضرت عائشہ کے پاس پڑوس کی دو لڑکیاں بیٹھی گیت گا رہی ہیں - گیت کچھ عشق و عاشقی اور
شراب و کباب کے مضمون کے نہ تھے بلکہ جنگ بُعاث کے زمانہ کے کبت تھے - لڑکیاں بھی کوئی
پیشہ ور فنکار و موسیقار نہ تھیں بلکہ گھروں کی بہو بیٹیاں تھیں جو کبھی دل بہلانے کو آپس میں بیٹھ
کر معصومانہ گیت گا لیا کرتی ہیں - رسول اللہ نے ان کی اس تفریح میں دخل نہ دیا اور خاموشی کے
ساتھ ایک گوشہ میں جا کر چادر اوڑھ لیٹ گئے - تھوڑی دیر بعد حضرت ابوبکرؓ آئے اور انہوں نے

اپنی صاحبزادی کو ڈانٹ بتائی کہ رسول کے گھر میں یہ کیا شیطانی حرکت ہو رہی ہے - ان کی آواز سن کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چہرے سے کپڑا ہٹایا اور فرمایا " رہنے دو، ہر قوم کی ایک عید ہوتی ہے، آج ہماری عید ہے"۔ آنحضرت کا یہ ارشاد سُن کر حضرت ابوبکر خاموش ہو گئے، مگر وہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا، اُن کے پیٹھ موڑتے ہی حضرت عائشہ نے لڑکیوں کو آنکھ کا اشارہ کیا اور وہ اپنے گھروں کو بھاگ گئیں۔ اِس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جوان لوگوں کے معصوم کھیل کود اور کچھ گا بجا لینے کو جائز تو رکھا جاتا تھا مگر بڑے خود ان دلچسپیوں میں حصہ لے کر ان کی ہمت نہیں بڑھاتے تھے۔ بعد میں جب بڑوں نے حدود کی نگہداشت چھوڑ دی تو رسی ڈھیلی ہی ہوتی چلی گئی حتی کہ ناچ رنگ سے گذر کر معاملہ یہاں تک پہنچا کہ

روزِ عید است لبِ خشک مے آلود کنید
چارۂ کارِ خود اے تشنہ لباں زود کنید

(بقیہ اشارات) بری الذمہ بھی ہو گئے۔

اس مراسلہ کے جواب میں میں نے مولانا عبدالماجد صاحب کی خدمت میں دو عریضے لکھے (جنکا خلاصہ یکم ستمبر ۴۱ء کے صدق میں شائع بھی ہو چکا ہے) جن میں شاہ صاحب کے عائد کردہ الزامات کی تردید کی اور ساتھ ہی خود ان شاہ صاحب کی حقیقت سے بھی مولانا کو آگاہ کر دیا تاکہ اگر وہ کسی غلط فہمی کی بنا پر ان کے دام میں پھنس رہے ہیں تو آگاہ ہو جائیں۔

[مجھے ان شاہ صاحب سے کوئی ذاتی عداوت نہ پہلے کبھی تھی، اور نہ انکی پے در پے زیادتیوں کے باوجود اب کوئی عداوت ہے۔ مگر فی الواقع انکی سیرت کو میں سخت ناقابلِ اعتماد سمجھتا ہوں۔ جو صاحب کبھی تو مولانا حسین احمد صاحب کو معاذ اللہ بدترین جاسوسی سے تشبیہ دیں اور مولانا ابوالکلام کو بے یقین اور استقامت فی الدین سے محروم قرار دیں، اور کبھی انہی حضرات کے متعلق یہ لکھیں کہ "حضرت مولانا حسین احمد صاحب جیسے آدمی اپنی ہمت و عزم اور جناب مولوی ابوالکلام صاحب اپنی فراست کے باعث اِس مقصدِ دینی کی قیادت کے ایسے اہل ہیں کہ کم از کم ہندوستان میں ایسے دو آدمیوں کا ملنا مشکل ہے"، جو صاحب ۲۴ر اکتوبر کو میرے لیے "مدعی کاذب"، "جاہل مرکب" اور "محارب خدا" کے الفاظ لکھیں اور ٹھیک دس روز بعد ۳ر نومبر کو میرے ایک رفیق قمر الدین خان صاحب کے نام اپنے خط میں یہ فرمائیں کہ "موجودہ زریں موقع سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کے لیے خیری صاحب اور مودودی صاحب سے زیادہ موزوں آدمی نظر نہیں آتے ..... اگر آپ مجھ سے پوچھیں کہ امت کو دین پر تعمیر کرنے کی تم کونسی تجویز بتاتے ہو تو میری عرض یہ ہے کہ میں مودودی صاحب کو مستقل قیام علی گڈھ میں کرنے کی دعوت دونگا"، کیا اُن کی سیرت پر کوئی اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اب مولانا عبدالماجد صاحب فرماتے ہیں کہ انظر الیٰ ما قال ولا تنظر الیٰ من قال۔ مگر میں عرض کرتا ہوں کہ اِذَا جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا]

جماعت کی تشکیل سے پہلے تک معاملہ صرف نذیر احمد صاحب کے مراسلہ اور میرے جواب کی اشاعت تک چل کر ختم ہو گیا تھا۔ اگست کے آخر میں جب جماعت قائم ہو گئی، اور اسکے قیام کی اطلاع بمع دستور جماعت ربیع الاول کے ترجمان القرآن میں (جو ۲۰ ر ستمبر ۴۱ء کو شائع ہوا تھا) نکل گئی تو مولانائے محترم نے ۲۹ ر ستمبر سے نذیر احمد صاحب کے اُن مراسلات کی اشاعت شروع کر دی جو میرے خلاف ہر قسم کے بے سروپا الزامات اور بدترین حملوں سے لبریز تھے۔ پھر ۲۰ ر اکتوبر سے خود بھی اظہار خیال شروع کیا، مگر نہایت وضع احتیاط کے ساتھ یہ کوشش کرتے رہے کہ کھلم کھلا مخالفت سے پرہیز کریں۔ البتہ قصداً یا بلا قصد (اس کا علم تو اللہ ہی کو ہے) انہوں نے اُن وساوس کو تقویت پہنچانے میں کوئی کمی نہ فرمائی جو "صدق" ہی کے دوسرے کالموں میں نذیر احمد صاحب پورے دھڑلے سے پے در پے ناظرینِ "صدق" پر القا فرما رہے تھے۔ چنانچہ ۲۰ ر اکتوبر کے "صدق" میں جماعت اسلامی کے دستور اور رپورٹ پر نوٹ لکھا جس میں بعض چیزوں کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "لیکن ساتھ ہی بعض دوسرے پہلو بھی ہیں جو بہت کچھ محل گفتگو ہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ دین کو بحیثیت مجموعی دین کی نہیں[1] بلکہ ایک تحریک کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اندیشہ ہے، اور یہ اندیشہ مولانا محمد منظور جیسے مخلص و متدین بزرگوں کی شرکت کے باوجود باقی ہے کہ کہیں یہ خود ایک مستقل فتنہ کی صورت نہ اختیار کرلے۔ بعض اور خدشے بھی اچھے خاصے موجود ہیں۔"

اس نوٹ کے نیچے ملک کے کسی "مشہور صاحب علم و صاحب قلم بزرگ" کے گرامی نامہ سے ایک اقتباس نقل فرماتے ہیں جس میں میرا استہزاء کیا گیا تھا اور جماعت اسلامی کی تشکیل کو ایک طفلانہ کھیل کی حیثیت دینے کی کوشش کی گئی تھی۔

[1] یہ "دین کی نہیں" کا فقرہ قابل غور ہے۔ محض لفظ تحریک کے استعمال (۲۹) پر مولانا کا اعتراض پوری طرح چسپاں نہ ہو سکتا تھا اسلیے دین کی نفی

۱۰ ر نومبر کے "صدق" میں پھر ایک نوٹ لکھتے ہیں جس کا انداز یہ ہے کہ میں تو کچھ کہتا نہیں ہوں مخالفت یا اعتقاد میں غلو سے پرہیز کرتا ہوں، مگر اس شخص اور اس جماعت کے کام کے متعلق لوگ یہ اور یہ کہتے ہیں - اور وہ کہتے کیا ہیں؟ یہ کہ مودودی اور فرقۂ اہل قرآن (یعنی منکرین حدیث) دونوں سے نوجوان گمراہ ہو رہے ہیں - یہ کہ مودودی کے افکار "ہرگز نتیجۂ تدبر فی القرآن نہیں بلکہ نتیجۂ تدبر فی السیاسیات الحاضرہ اور ثمرۂ تفکر تشریعات اروپا ہیں جس پر کھینچ تان کر قرآن کو زبردستی منطبق کیا جا رہا ہے"۔ یہ کہ اس شخص کے معاملہ میں ہرگز نرمی نہ برتی جائے ورنہ اُسی طرح پچھتانا پڑیگا جس طرح اقبال مرحوم پچھتائے تھے کہ پہلے قادیانیوں کی پیٹھ ٹھونکی اور آخر میں اس فرقہ کے استیصال کی ناکام کوشش کی -

---

حقیقت کا علم صرف خدا کو ہے - یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مولانا نے یہ نقشۂ جنگ ضرور سمجھ بوجھ کر ہی بنایا تھا - مگر ۲۹ ر ستمبر سے ۸ ر دسمبر تک کے صدق کے پرچے مسلسل پڑھتے ہوئے کچھ نقشہ تو اس طرح کا نظر آتا ہے کہ آگے ایک غیر ذمہ دار آدمی کھڑا ہے جو شتر بے مہار کی طرح بے خوف و خطر ہر سہل و صعب پر چڑھتا اترتا چلا جاتا ہے اور کسی جھوٹ، کسی بہتان، کسی افترا اور جعل کے ارتکاب میں اسے باک نہیں ہے - اسکے پیچھے نامعلوم الاسم فضلاء و خدام دین کے خطوط کی ایک فوج ہے جو مقدمۃ الجیش کو کمک پہنچا رہی ہے - اور ان سب کے پیچھے خود حضرت صاحبِ "صدق" پوری شان احتیاط و تقویٰ کے ساتھ غلو اور افراط سے دامن بچاتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ ہاں صاحب! کچھ دال میں کالا تو ہے، فتنہ کا ڈر تو ضرور ہے، کچھ پہلو محل گفتگو بھی ہیں، اور بعض اور خدشے بھی ہیں!

اس پوری مدت کے صدق کے پرچے نکال کر دیکھ لیجیے، مولانا عبدالماجد صاحب نے خود دال میں سے ایک کالا بھی نکال کر نہیں بتایا، نہ کسی فتنہ کی تفصیل ارشاد فرمائی، نہ کسی محلِ گفتگو پر گفتگو کی، نہ کسی اور خدشے پر روشنی ڈالی - بس کہا تو یہ کہا کہ "دین کو تحریک کی صورت میں پیش کیا گیا ہے"۔ یعنی

اعتراض یہ تھا کہ مسجد کی تعمیر تو ٹھیک ہے مگر غضب یہ کیا گیا ہے کہ اسے "کنسٹرکشن" کہدیا گیا۔ بھلا کہیں مسجد کا کنسٹرکشن بھی ہوتا ہوگا؟ پہلے کبھی کسی نے ایسی ثقیل حرکت کی ہے؟

لطف یہ ہے کہ اس اصطلاح کے استعمال میں تنہا میں ہی منفرد نہیں ہوں۔ اسلام اور اسکی تبلیغ اور اسکے قیام کی جدوجہد کے لیے مولانا سید سلیمان صاحب، مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، سب ہی "تحریک" کا لفظ استعمال کرتے رہے ہیں۔ ارشاد ہوگا تو عبارتیں نقل کردونگا۔ البتہ مجھے اپنا گناہ اسکے سوا کچھ نظر نہیں آتا کہ جسے تحریک کہا جا رہا تھا اسکو میں نے عملاً شروع کردیا۔

جناب مولانا عبدالماجد صاحب بات یہاں تک پہنچا چکے تھے کہ اس ماحول میں نومبر ۴۱ء کا "معارف" نکلا جسکے "شذرات" میں حضرت سید صاحب قبلہ نے کچھ اہلِ عقل و اہلِ نقل کے طریق کار کا فرق بیان کرتے ہوئے یہ ثابت فرمایا تھا کہ متکلمین ہر زمانہ میں اپنے وقت کی چلتی ہوئی چیزوں کو دیکھ کر اسلام کو انہی کے سانچہ میں ڈھالتے رہے ہیں اور "اب اِس زمانہ کے متکلم اسلام ایک تحریک کا نام رکھ کر" اسی گناہ کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ بظاہر اس گفتگو کے لیے کوئی تقریب اُس وقت نظر نہ آتی تھی۔ اب بھی کوشش کے باوجود میں یہ معلوم نہیں کرسکا ہوں کہ اس کے لیے کونسی خاص تقریب ہوسکتی تھی۔ اور سید صاحب کے متعلق یہ تو گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ یونہی کیف ما اتفق کچھ فرما دیتے ہونگے۔ لہذا خیال اسی طرف گیا، اور ایک میرا ہی خیال نہیں، بہتوں کا خیال اِس طرف گیا کہ "صدق" میں دین کو بشکل جمود نہیں بلکہ بشکل "تحریک" پیش کرنے والوں پر جو لے دے ہو رہی ہے، یہ رمز بھی انہی کی جانب ہے۔

اب بھی سید صاحب یہ نہیں فرماتے کہ ان کی مراد وہ نہ تھی جو سمجھی گئی۔ بلکہ فرماتے یہ ہیں

کہ خدا جانے ایسا کیوں سمجھ لیا گیا۔ بے شک، خدا تو جانتا ہی ہے اِنَّہٗ عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ۔

دسمبر کے وسط تک میں صبر و سکون کے ساتھ یہ صورتِ حال دیکھتا رہا۔ آخر کار جب میں نے دیکھا کہ مسلمانوں میں سے جو طبقہ اللہ کے نام پر اللہ کے کام کے لیے اٹھ سکتا ہے وہی اِن بدگمانیوں کی اشاعت سے مسموم ہو رہا ہے، اور بیشتر گفتگوؤں اور خطوط میں وہی شبہات بار بار سامنے آ رہے ہیں جو اس دوران میں پھیلائے گئے ہیں تو مجبوراً میں نے اپنے اُس خط کو رسالہ میں درج کیا جو گذشتہ اشاعت میں "رفع شبہات" کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ اسکو پھر ایک دفعہ ملاحظہ فرما لیا جائے۔ کیا اس میں کہیں کوئی چیلنج ہے؟ کوئی دعوت مبارزت ہے؟ سیدھی صاف بات عرض کی گئی ہے کہ معاملہ اللہ کے دین کا ہے، ہم اس نازک وقت میں اپنا فرض محسوس کر کے اس کی خدمت کرنا چاہتے ہیں، خوب سوچ سمجھ کر جو طریقہ خدمتِ دین کا ہم اختیار کر سکتے تھے وہ ہم نے کیا، اگر ہم نے کوئی غلطی کی ہے تو ہمیں دلیل و محبت کے ساتھ صاف صاف بتایا جائے کہ کہاں کیا غلطی ہے، اور جو کچھ صحیح ہے وہ بھی دلیل سے بتا دیا جائے، اور اگر یہ نہیں کیا جاتا تو خواہ مخواہ لفظی گرفتوں سے، خوردہ گیریوں سے اور وسوسہ اندازیوں سے صدعن سبیل اللہ کی کوشش نہ کی جائے۔

توقع تھی کہ اسکے جواب میں ادھر کچھ خدا کا خوف، کچھ ذمہ داری کا احساس پیدا ہوگا۔ اگر واقعی کوئی اصولی اختلاف ہے تو اسے معقول طریقہ سے پیش کیا جائیگا۔ نہیں ہے تو اس باب ہمز و لمز کو بند کر دیا جائیگا۔ مگر افسوس کہ یہ توقع پوری نہ ہوئی۔

مولانا سید سلیمان صاحب نے جنوری کے معارف میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، اس سے ایسا

معلوم ہوتا ہے کہ میری گذارش کو انہوں نے مجادلہ کے رنگ میں ملاحظہ فرمایا، حالانکہ میرا مقصد مجادلہ ہرگز نہ تھا۔ میں تو صرف یہ معلوم کرنا چاہتا تھا کہ آیا انہیں اعتراض محض لفظ تحریک کے استعمال پر ہے یا اُس کام پر ہے جو "تحریک" کے نام سے کیا جارہا ہے۔ پہلی صورت ہے تو ایسی چھوٹی باتوں میں نظر کو الجھانا انکے مرتبہ سے فروتر ہے، اور دوسری صورت ہے تو بلا تکلف اپنے اعتراض کی تفصیل ارشاد فرمائیں۔

سید صاحب محترم خود اس سے پہلے ایک ایسی "تحریک و دعوت" کی ضرورت ظاہر فرما چکے ہیں جو اسلام کا مکمل سیاسی و اقتصادی نظام دنیا کے سامنے پیش کرنے اور اس نظام کو قائم کرنے کے لیے اٹھے۔ وہ خود فرما چکے ہیں کہ "آج زمانہ بدل گیا ہے تو اصطلاحیں بدل گئی ہیں"۔ وہ خود لکھ چکے ہیں کہ آج کی تمام مشکلوں کا حل قرآن و سنت میں ہے مگر "ضرورت نئی نظر اور نئی قوت کی ہے"۔ انہوں نے خود جون ۴۱ء کے "معارف" میں ان لوگوں کی مدح و تحسین فرمائی ہے جو "اسلامی تخیل اور اُسکی عالمگیر تحریک کی حقیقت سمجھنے اور زمانۂ حال کی زبان میں اسکی تعبیر اور فہم و تفہیم کے لیے بیتاب ہیں"، اور لکھا ہے کہ "جس طرح تاریخ کے پچھلے دوروں میں اسلام کے لیے حسب ضرورت علم کلام کے مختلف نقشے بنتے اور بگڑتے رہے اُسی طرح یہ زمانہ بھی اسلام کے لیے ایک نئے علم کلام کا مقتضی ہے جس کا مقصد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تنظیمات میں اسلام کی صحیح رہبری ہو"۔ وہ خود اُس مجلس نظام اسلامی کے صدر ہیں جو انکے اپنے ارشاد کے مطابق "اسی اقتضائے حال کی تعمیل ہے"۔ وہ خود ابھی ایک ہی مہینہ پہلے دسمبر ۴۱ء کے "معارف" میں لکھ چکے ہیں کہ "موجودہ زمانہ میں اسلامی تعلیمات اور اسکے نظام کو جدید طرز میں اس طرح پیش کرنا جو دوسری قوموں اور جدید طبقہ کے لیے بھی قابل توجہ ہو، ایک مفید خدمت ہے"۔ انکی اپنی پوری زندگی کا کارنامہ اس بات پر شاہد ہے کہ وہ اسلام کے حقائق و مسائل کو "اہل نقل" کی زبان اور طرز میں نہیں بلکہ "متکلمین عصر

کے ڈھنگ ہی پر پیش کرتے رہے ہیں۔ لہٰذا وہ اس فعل کو بجائے خود تو جرم قرار نہیں دے سکتے، البتہ جرم اگر کسی چیز کو کہہ سکتے ہیں تو وہ "تعبیر حقائق" سے گذر کر "تغییر حقائق" تک پہنچ جانا اور "عارضی مصالحت اور ہنگامی تطبیق کی خاطر" دین کے حقائق و مسائل کی تعبیر و ترجمانی اس طرح کرنا ہے کہ وہ "اطفال عقلی کا بازیچہ بن جائے اور اسکی اپنی اصل مستقل حیثیت کے بجائے دوسروں کے ضمیمہ کی ہو جائے"۔ میں نے اسی آخری چیز کو "تجدد" سے اور پہلی چیز کو "تجدید" سے تعبیر کیا تھا۔ تفعیل و تفعل کی بحث لاحاصل ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ "اسلام ایک تحریک" کا نام رکھ کر کام کرنے والے پہلی چیز کے قصوروار ہیں یا دوسری کے؟

"تجدید" کا لفظ سنتے ہی مولانا محترم کا ذہن جس طرف منتقل ہوا ہے وہ انہی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

> "حضرت مجیب تجدد کے مجرم ہوں یا نہ ہوں لیکن جناب مجیب بزعم خود دعوائے تجدید کے مجرم تو علانیہ اپنے قلم سے ہو رہے ہیں، کیونکہ وہ اپنے مقالات فقہی، مسائل کلامی اور رسائل سیاسی کو تجدید گمان کرتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ جب ان کے یہ چند سالہ کارنامے تجدید دین ہیں تو وہ اس صدی کے مجدد بننے کے بھی مدعی بن رہے ہیں"۔

اس قسم کے الزامات کی اشاعت بعض پست ذہنیت رکھنے والے لوگ تو اس سے پہلے کر رہے تھے، اور میں انکے ظلم پر صبر و سکوت ہی مناسب سمجھتا تھا، مگر اب یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ سید صاحب جیسے سنجیدہ بزرگ بھی ایسی باتوں پر اتر آئے ہیں۔ میرے الفاظ سے خود اپنی مراد نکالنے کے لیے اگر وہ اتنے بے صبر نہ ہوتے تو ان پر میری مراد خود واضح ہو جاتی۔ جس کام کی کچھ تفصیلات

ابھی میں نے مولانا کے اپنے الفاظ میں اوپر نقل کی ہیں وہ دراصل تجدیدی نوعیت ہی کا کام ہے۔ دینِ حق کو جاہلیت کی آمیزشوں سے جدا کرکے اسکی اصلی صورت میں پیش کرنا، اسکی بنیادی صداقتوں میں ردوبدل کیے بغیر اسکو ایسی حکمت کے ساتھ پیش کرنا کہ اہلِ زمانہ کے دل و دماغ اس سے متأثر ہوسکیں، "نئی نظر اور نئی قوت" سے کام لیکر قرآن وسنت سے وقت کے مسائل کا حل تلاش کرنا، علمی وعملی اور اخلاقی وروحانی طاقتوں سے جاہلی نظامات کے تسلط کو مٹانے اور اُنکی جگہ اسلامی نظام کو دنیا میں قائم کرنے کی کوشش کرنا، یہ سب تجدیدی نوعیت ہی کے کام ہیں۔ کوئی شخص یا کوئی گروہ یا کوئی ادارہ خواہ بڑے پیمانے پر یہ کام کرے یا چھوٹے پیمانے پر، اور اس سلسلہ میں کوئی بڑی خدمت انجام دے جائے یا کچھ تھوڑی سی خدمت انجام دے کر رہ جائے بہرحال اس کا کام تجدیدی کام ہی کہا جائیگا، اور ظاہر ہے کہ جو کوئی اس کام کو کریگا اس میں یہ شعور بھی ہوگا کہ وہ یہ کام کررہا ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو تجدیدی کام کرے وہ مجدّد کے لقب سے بھی ملقّب ہو، صدی کا مجدّد ہونا تو اس سے بلندتر بات ہے۔ اینٹیں چن کر دیوار بنانا بہرحال ایک تعمیری کام ہے، مگر کیا یہ لازم ہے کہ جو چند اینٹیں چن دے وہ "انجنیئر" بھی کہلائے اور پھر انجنیئر بھی معمولی نہیں بلکہ اپنی صدی کا انجنیئر؟ اسی طرح کسی کا اپنے کام کو تجدیدی کام یا تجدیدی کوشش کہنا، جبکہ فی الواقع وہ تجدیدِ دینِ حق ہی کی غرض سے یہ کام کررہا ہو محض ایک امرِ واقعہ کا اظہار ہے اور اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مجدّد ہونے کا دعویٰ کررہا ہے اور اس صدی کا مجدد بننا چاہتا ہے۔ کم ظرف لوگ بے شک تھوڑا سا کام کرکے اونچے اونچے دعوے کرنے لگتے ہیں، بلکہ کام کا ارادہ ہی دعوے کی شکل میں کرتے ہیں، لیکن کسی ذی فہم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ کام کرنے کے بجائے دعوے کریگا۔ تجدیدِ دین کا کام ہندوستان میں اور دنیا کے دوسرے حصوں میں بہت سے لوگ کررہے ہیں۔ خود مولانا سید سلیمان صاحب کو بھی ہم انہی میں شمار کرتے ہیں۔ میں نے

بھی اپنی حد استطاعت تک اس خدمت میں حصہ لینے کی سعی کی ہے اور اب ہم چند خدام دین ایک جماعت کی صورت میں اسی کے لیے کوشش کرنا چاہتے ہیں۔ اللہ جس کے کام میں بھی اتنی برکت دے کہ واقعی اسکے ہاتھوں دینِ حق کی تجدید ہو جائے وہی درحقیقت مجدّد ہو گا۔ اصل چیز نہ آدمی کا اپنا دعویٰ ہے نہ دنیا کا کسی کو مجدّد کے لقب سے یاد کرنا، بلکہ اصل چیز آدمی کا ایسی خدمت کر کے اپنے مالک کے حضور میں پہنچنا ہے کہ وہاں اسے مجدّد کا مرتبہ حاصل ہو۔ میں مولانا کے حق میں اسی چیز کی دعا کرتا ہوں، اور بہتر ہو کہ وہ بھی "عنقا را بلند است آشیانہ" کہنے کے بجائے دوسروں کے حق میں دعا فرمائیں کہ اللہ ان سے اپنے دین کی ایسی کوئی خدمت لے لے۔

مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ بعض اسلامی الفاظ کو خواہ مخواہ ہوّا بنا کر رکھدیا گیا ہے دنیا میں کوئی رومی عظمت کی تجدید کا داعیہ لیکر اٹھتا ہے اور رومیت کے پرستار اس کو مرحبا کہتے ہیں۔ کوئی ویدک تہذیب کی تجدید کا عزم کر کے اٹھتا ہے اور ہندویت کے پرستار اسکی پیٹھ ٹھونکتے ہیں کوئی یونانی آرٹ کی تجدید کے ارادہ سے اٹھتا ہے اور آرٹ کے پرستار اسکی ہمت افزائی کرتے ہیں۔ کیا ان سب تجدیدوں کے درمیان صرف ایک خدا کے دین کی تجدید ہی ایسا جرم ہے کہ اس کا نام لیتے ہوئے آدمی شرمائے اور اگر کوئی اسکا خیال ظاہر کر دے تو اللہ کے پرستار اس کے پیچھے تالی پیٹ دیں؟

مولانا عبدالماجد صاحب کی خدمت میں جو کچھ عرض کیا گیا تھا اس کا فائدہ بس یہ ہوا کہ جو باتیں وہ خود تحریر فرمانے سے اب تک پرہیز کر رہے تھے اب انہوں نے بے تکلف لکھنی شروع کر دی ہیں۔ میں ان کے جواب میں انشاء اللہ کچھ عرض نہ کرونگا۔ برسوں وہ میرے حق میں کلمات خیر لکھتے رہے ہیں۔ اب وہ مذمت فرمائیں تو انہیں اسکا پورا حق ہے۔ کم از کم سات آٹھ برس میں تو کہیں پچھلا قرض ہی ادا ہو پائیگا۔ اور ویسے بھی وہ اس وقت ماشاء اللہ جنگ برگی گری ڈگوریلا وار فیر کے سب سے بڑے ماہر ہیں۔ ان سے لڑکر جیت

کون کہتا ہے۔ باقاعدہ علمی تنقید کر کے بیک وقت کبھی نہ بتائینگے کہ فلاں شخص اتنا ہدایت پر اور اتنا ضلالت پر ہے،
یا پورا کا پورا ضلالت ہی پر ہے اور ان دلائل سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔ نہیں، اسکے برعکس وہ تمام عمر ایک فقرہ
اور دو نقطے فی ہفتہ کے حساب سے منتشر طور پر نکال نکال کر اس پر لوگوں سے جذباتی اپیل کرتے رہینگے۔ تو
جس شخص کو اپنی زندگی انہی کاموں میں گذار دینی ہو اور بعد کے حساب کتاب کی کچھ فکر نہ ہو وہ تو ان کے ساتھ
اس شغل میں حصہ لے سکتا ہے۔ ورنہ جسے اس بات کا بھی کچھ خیال ہو کہ زندگی کی یہ مہلت ختم ہو جانے
کے بعد کہیں یہ نہ کہنا پڑے کہ یٰلَیْتَنِیْ قَدَّمْتُ لِحَیَاتِیْ، اُسکے لیے تو اس کے سوا چارہ نہیں کہ انکی
خدمت میں سلام عرض کرے اور اپنے کام میں لگ جائے۔ لہٰذا اس بیرگی گری کے مقابلہ میں اس
تحریر کو میری طرف سے آخری جواب اور ہمیشہ کے لیے جواب سمجھنا چاہیے۔

البتہ انکی خدمت میں اتنی گذارش اور ہے کہ جماعت اسلامی اور اسکے کام کو میرے ساتھ خلط ملط
نہ کر دیں۔ جماعت واقعی صالح، نیک نیت اور خدا ترس لوگوں سے بنی ہے۔ ان میں کوئی مجھ پر ایمان
نہیں لایا ہے۔ ان میں کوئی ایک لمحہ کے لیے بھی اس بات پر تیار نہیں ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے لائے ہوئے دین میں کسی کمی یا بیشی کو کسی کی طرف سے برداشت کر لے۔ ان میں متعدد ایسے لوگ
موجود ہیں جو اس دین کے اندر باریک سے باریک غیر دینی آمیزش کا بھی انشاءاللہ پتہ چلا لینگے اور صرف
اس آمیزش ہی کو چھانٹ دینے پر اکتفا نہ کرینگے بلکہ آمیزش کرنے والے کا بھی گلا دبوچ لینگے، چاہے
وہ ان کا لیڈر ہی کیوں نہ ہو۔ یہ سب محض دین حق کا بول بالا کرنے جمع ہوئے ہیں۔ آپ ان کی راہ
نہ روکیں۔ بس میرے عیوب ان پر واضح کر دیجیے۔ یہ کل ہی مجھے معزول کر کے دوسرا لیڈر منتخب کر
لینگے۔ کوئی دوسرا بہتر آدمی ان کے اندر آجائے تب بھی انہیں اسکو مجھ سے بدل لینے میں تامل نہ ہوگا
جب میری ان کے درمیان یہ حیثیت ہے، جب میں انکے نزدیک نہ امام معصوم ہوں نہ معاذاللہ
بانی مذہب کہ بدلا نہ جا سکوں، تو آپ میرے ساتھ خواہ مخواہ ان بیچاروں کو کیوں لپیٹ میں لے

لیں؟ میرے متعلق الگ اظہار خیال کیجیے - جماعت کے متعلق الگ - جماعت کے سلسلہ میں فیصلہ طلب سوال صرف یہ ہے اور اسی کا جواب ٹھنڈے دل سے عنایت ہو کہ جس عقیدے، جس نصب العین اور جس نظام و دستور پر یہ جماعت بنی ہے، اور جو طریق کار اس نے اپنے نصب العین تک پہنچنے کے لیے اختیار کیا ہے اسکو آپ صحیح سمجھتے ہیں یا غلط؟ اگر صحیح ہے تو کم سے کم ایک دین دار آدمی سے یہ توقع ہے کہ وہ دل سے اس کا بھلا چاہے گا اور اس کے حق میں بھلائی کی دعا کرے گا - اگر غلط سمجھتے ہیں تو جو کچھ غلطی آپ اس میں پاتے ہیں اسے واضح طور پر بتا دیجیے، اور مناسب سمجھیں تو ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بتا دیجیے کہ صحیح کیا ہے - یا اگر سرے سے یہ بالکل ہی غلط ہے تو اس چیز کی کچھ تفصیل ارشاد ہو جو آپ کے نزدیک اسکے بجائے ہونی چاہیے -

مطبوعات

تفسیر سورۂ مرسلات تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ - ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی - ضخامت ۵۲ صفحات - قیمت ۵ ر - دائرۂ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر - ضلع اعظم گڈھ -

سورۂ مرسلات کی یہ تفسیر مولانا حمید الدین صاحب مرحوم و مغفور کی تفسیر نظام القرآن کے اُن اجزاء میں سے ہے جنکو عربی اور اردو میں شائع کرنے کا مبارک سلسلہ دائرۂ حمیدیہ نے کچھ مدت سے جاری کر رکھا ہے - اس سلسلہ کی بڑی خوبی یہ ہے کہ آپ اسکے جس جزو کو بھی پڑھینگے، وہ آپکو صرف اسی سورہ کے معنی و مطلب سے آشنا نہ کریگا جسکی تفسیر اُس جزء میں کی گئی ہو، بلکہ اسکے ساتھ ہی پورے قرآن کو سمجھنے کے لیے آپکو بہت سی اصولی معلومات بھی دیگا، تحقیق کے نئے راستے دکھائیگا، تدبر فی القرآن کے نئے نئے دروازے کھولیگا - یہی خوبی زیر نظر تفسیر سورۂ مرسلات میں بھی ہے - مثلاً اس میں وَیْلٌ یَّوْمَئِذٍ لِّلْمُکَذِّبِیْنَ کی تکرار پر مولانا نے جو مختصر بحث فرمائی ہے وہ صرف اسی سورہ کے لیے نہیں بلکہ ان تمام سورتوں کے لیے ایک کلید کا کام دے سکتی ہے جن میں کسی خاص جملہ کو بار بار دہرایا گیا ہے یہ محض ایک مثال ہے، ورنہ یہ چھوٹا سا رسالہ لغت، معانی اور تفسیر کے متعدد دوسرے فوائد بھی اپنے اندر رکھتا ہے -

اقسام القرآن تالیف مولانا حمید الدین صاحب فراہیؒ - ترجمہ امین احسن صاحب اصلاحی - ضخامت ۱۰۸ صفحات - قیمت ۸ ر - دائرۂ حمیدیہ، سرائے میر -

یہ مولانا کے عربی رسالہ "امعان فی اقسام القرآن" کا ترجمہ ہے - اس میں مولانا نے قرآن مجید

کی قسموں پر بہترین محققانہ بحث کر کے کتاب الٰہی کے اُن تمام مقامات کو سمجھنے کے لیے ایک کلید فراہم کر دی ہے جہاں اللہ تعالیٰ نے قسم کو بیانِ مدعا کا ذریعہ بنایا ہے۔ اگرچہ اس میں اُن سب آیات کی تفسیر نہیں کی گئی ہے جو قسم پر مشتمل ہیں، مگر جو اصولی بحث مولانا نے کی ہے وہ اُن تمام مشکلات کو دور کر دیتی ہے جو اس نوع کی آیات میں عموماً قرآن کا مطالعہ کرنے والوں کو پیش آتی ہیں۔ فی الواقع قرآن کی خدمت کے سلسلے میں جو چند بڑے کارنامے مصنف مرحوم سے انجام پائے ہیں، یہ رسالہ بھی انہی میں شمار کیے جانے کے لائق ہے۔ اُن سے پہلے کسی نے اقسام قرآن کی گتھی کو اس خوبی کے ساتھ نہ سلجھایا تھا۔

ترجمہ و تفسیر پارۂ عم | ادارۂ دار الاسلام، پٹھان کوٹ۔ قیمت ۸ر

قرآن مجید کے تیسویں پارے کا عام فہم ترجمہ و تفسیر معہ تشریح الفاظ۔ جو لوگ قرآن کا تحقیقی مطالعہ کرنیکے بجائے صرف سیدھا سادہ مفہوم سمجھنا چاہتے ہوں اُنکے لیے اس طرز کی تفسیر مفید اور انکی ضرورت کے لیے کافی ہے۔ ترجمہ و تفسیر کو جس حد تک ہم نے دیکھا، قابلِ اطمینان پایا۔

ترتیب نزول قرآن | پروفیسر محمد اجمل خاں صاحب۔ ضخامت ۰۰ ا صفحات۔ قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ کتاب گھر ۱۱ سرائے گڑھا۔ الٰہ آباد۔

پروفیسر صاحب نے قرآن کی اندرونی شہادت اور دعوت اسلامی کے تاریخی ارتقاء اور روایات کی مدد سے قرآن مجید کی نزولی ترتیب معلوم کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے نتائج تحقیق کو اس کتاب کی صورت میں پیش فرمایا ہے۔ ساتھ ساتھ دوسرے محققین کی تجویز کردہ ترتیب، اور متقدمین کی بتائی ہوئی ترتیب کو بھی بیان کر دیا ہے اس حد تک انکی یہ خدمتِ قرآن بہت قابلِ قدر ہے اور قرآن مجید کا تحقیقی مطالعہ کرنے والوں کو ان کا شکریہ ادا کرنا چاہیے لیکن جن مقدمات کے ساتھ انہوں نے اپنی اس تحقیق کو پیش فرمایا ہے، اور جو مستشرقانہ اندازِ بیان اسکے لیے اختیار کیا ہے، افسوس ہے کہ اسکے بیشتر حصہ سے اتفاق کرنا ہمارے لیے مشکل ہے۔ ان چیزوں کی بغیر بھی یہ تحقیق بہت اچھی طرح پیش کی جا سکتی تھی اور اُس صورت میں بھی یہ اتنی ہی قابلِ قدر ہوتی جتنی اب ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن کا تحقیقی مطالعہ کرنے، اور اسلام کے مزاج میں گہری بصیرت حاصل کرنے کے لیے قرآن کی ترتیب نزول سے واقف ہونا بہت کچھ مفید ہے، لیکن اس معاملہ میں اتنا مبالغہ کرنا درست نہیں ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب کو غلط یا ناقص کہا جائے، اور نزولی ترتیب کے علم پر قرآن کے فہم کو موقوف سمجھا جائے، اور یہ گمان کیا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ایک صحیح ترتیب کے ساتھ ہم تک پہنچانے میں کوتاہی برتی۔ اس قسم کی باتیں عموماً محض نئی نئی تحقیق کے خمار کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ ورنہ معمولی غور و فکر سے بھی آدمی یہ بات بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ قرآن صرف ریسرچ اسکالرس ہی کے لیے نازل نہیں ہوا ہے بلکہ عام لوگوں کی ہدایت بھی اسکے پیش نظر ہے، اور عام ہدایت کے لیے اسکی موجودہ ترتیب نزولی ترتیب کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ بہتر ہے اگر اسے ترتیب نزول کے مطابق مرتب کیا جاتا تو کم از کم ایک ہزار سورے بنتے، اور اس ترتیب کو سمجھنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے ناگزیر ہوتا کہ ہر شخص کو قرآن کے ایک ایک نسخے کے ساتھ اس وقت کی تاریخ کا بھی ایک ایک نسخہ دیا جاتا، اور اس تکلف کے باوجود قرآن کی تلاوت میں وہ روانی اور وہ تاثیر نہ ہوتی جو اب ہے، بلکہ بعد کی نسلوں کے لیے وہ محض ڈاکٹریٹ کی ڈگری لینے والوں کا سا ایک خشک تحقیقی مقالہ بنکر رہ جاتا۔ جناب مصنف کا گمان یہ ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام نے بطور خود دے لی ہے اور صحابہ نے بھی اسے کسی سوچے سمجھے ہوئے نقشہ پر مرتب نہیں کیا، بلکہ جنگ اور بدامنی کی گھبراہٹ میں بس یوں ہی جلدی سے جمع کر ڈالا۔ حالانکہ اگر وہ روایات سے قطع نظر کر کے خود قرآن ہی کے مضامین پر غور کریں تو انہیں اندازہ ہو جائے کہ جو کلام اس طرح متفرق طور پر مختلف حالات میں تقریباً ربع صدی تک نازل ہوتا رہا، اسے سمیٹ کر ایک مجموعہ بنا دینا خود متکلم کے سوا کسی دوسرے کے بس کا کام تھا ہی نہیں۔ جو نفسِ قدوس دعوتِ اسلامی کے آغاز سے لیکر اس کی تکمیل تک ایک خاص نقشے پر اپنی آیات سے اس دعوت کی رہنمائی کرتا رہا، وہی اور صرف وہی یہ جان سکتا تھا کہ ان متفرق آیات کے اندر داخلی ربط کیا ہے اور انہیں ایک مستقل دائمی ہدایت کے لیے جوڑ کر ایک وحدت بنا دینے کی صحیح صورت کیا ہے۔ جناب مصنف نے ان روایات پر بہت زیادہ اعتماد کیا ہے جن میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ

نے نزولی ترتیب پر قرآن کو مرتب فرمایا تھا۔ حالانکہ مبشر صحت، ان روایات کا مفاد اس سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے کہ سیدنا علی نے محض اہلِ تحقیق کی سہولت کے لیے اس قسم کی ایک یادداشت محفوظ کرنے کی کوشش فرمائی تھی جس سے بعد کے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہو سکے کہ قرآن کی نزولی ترتیب کیا ہے۔ رہی یہ بات کہ حضرتِ ممدوح اسی ترتیب پر مصحف کی اشاعت بھی چاہتے تھے، اور موجودہ ترتیب سے انہیں اختلاف تھا، تو اسکا قطعاً کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔

مصنف نے نزول کی جو ترتیب بیان کی ہے اسے بھی بس مجملاً ہی صحت سے قریب کہا جا سکتا ہے، ورنہ تفصیلات میں بہت کچھ اختلاف کی گنجائش ہے۔ درحقیقت نزول کے اعتبار سے سورتوں کی نمبروار ترتیب مقرر کرنا نہ تو تحقیق کے نقطۂ نظر سے درست ہے اور نہ اسکی ضرورت ہی ہے۔ زیادہ صحت کے ساتھ اگر کچھ کیا جا سکتا ہے تو وہ صرف اتنا ہی ہے کہ دعوتِ اسلامی کے مختلف ادوار متعین کر کے انکے مطابق سورتوں کے الگ الگ مجموعے بنا لیے جائیں، اور یوں کہا جائے کہ فلاں مجموعہ فلاں دور کا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ تعین کی جتنی کوشش کی جائیگی اتنی ہی صحت سے دور ہوتی جائیگی۔

قرآن کا فلسفۂ مذہب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب استادِ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ ضخامت ۳۲ صفحات قیمت ۸ر۔ مصنف سے مل سکتا ہے۔

یہ ڈاکٹر صاحب کا ایک لکچر ہے جو ۱۹۴۲ء میں جامعۂ عثمانیہ کے توسیعی خطبات کے سلسلہ میں پڑھا گیا تھا۔ عنوان کو دیکھ کر گمان ہوتا ہے کہ اس میں کوئی فلسفیانہ بحث ہوگی، اور ایک یونیورسٹی کے استاد فلسفہ سے توقع بھی ایسی ہی ہو سکتی تھی۔ مگر لکچر کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک مذہبی وعظ ہے جو تصوف اور فلسفہ کی ملی جلی زبان میں دیا گیا ہے۔

ہندوستان اور مسئلہ امارت مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت ۱۲ر۔ دفتر امارت شرعیہ صوبۂ بہار۔ پھلواری شریف۔ پٹنہ۔

اس کتاب کا مقصد دارالکفر یا دارالحرب میں ایک ایسی امارت شرعیہ کی ضرورت ثابت کرنا ہے جسکے

تحت مسلمان ایک کافر حکومت کے اندر رہتے ہوئے منظم طریقہ پر شرعی زندگی بسر کرسکیں۔ اسکے ثبوت میں فاضل مصنف نے دو طریقوں سے استدلال فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ اسلام پراگندگی و تفرق کی زندگی کو جاہلیت کی زندگی قرار دیتا ہے اور ایک امیر کے تحت جماعت بنکر رہنے کو لازم کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ دارالکفر یا دارالحرب میں بھی اسلامی جماعت و امارت کا قیام نہ صرف درست ہے بلکہ از روئے شرع واجب ہے۔ اس حد تک جو کچھ مصنف نے فرمایا ہے اسکے صحیح ہونے میں کسی کلام کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اصلی سوال جو اس باب میں فیصلہ طلب تھا اور فاضل مصنف کی اتنی محققانہ بحث کے بعد بھی بدستور فیصلہ طلب ہی رہ گیا ہے وہ یہ ہے کہ دارالکفر یا دارالحرب میں اہلِ ایمان کی جماعتی زندگی اور انکے نصبِ امارت کا مقصد کیا ہونا چاہیے؟ آیا یہ کہ وہ کافرانہ نظام تمدن و سیاست کے اندر ایک منظم مذہبی گروہ کی حیثیت سے اپنی جگہ بنائیں اور جمعہ و جماعت، رویت ہلال، صوم و افطار، زکوٰۃ و خیرات، ائمہ و مؤذنین، مکاتب و مدارس، مساجد و مقابر، نکاح و طلاق، فسخ و تفریق اور وعظ و ارشاد وغیرہ کا انتظام کریں؟ یا یہ کہ وہ خود اپنا ایک فلسفۂ حیات اور نظام اخلاق و تہذیب و تمدن و سیاست (بالفاظ دیگر اپنا ایک مستقل دین) رکھنے والی پارٹی کی حیثیت سے اٹھیں اور انقلابی جدوجہد کرکے کافرانہ نظام (دین باطل) کو مٹانے اور اسکی جگہ اسلامی نظام (دین حق) قائم کرنے میں جان و مال کی بازی لگادیں؟

فاضل مصنف اگرچہ دوسری شق کی طرف بھی کچھ تھوڑا سا میلان رکھتے ہیں مگر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں اسکی عملی صورت کا تصور واضح نہیں ہے۔ بخلاف اسکے انہوں نے اپنا پورا زور پہلی شق کے اثبات پر صرف کیا ہے۔ اسکے ثبوت میں وہ قرآن، حدیث، اور اقوال فقہاء، تینوں سے استدلال فرماتے ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جہاں تک قرآن اور حدیث کا تعلق ہے، اس سے جتنے شواہد مصنف نے پیش کیے ہیں وہ سب انکے منشار کے خلاف دوسری شق کی شہادت دیتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی اور قرآن کی مکی سورتوں سے جس قدر استدلال انہوں نے کیا ہے وہ سب دوسری شق کا مؤید ہے نہ کہ پہلی شق کا۔ طالوت کے قصہ سے جو شہادت وہ پیش کرتے ہیں وہ بھی خود منہ سے بول رہی ہے کہ اُس وقت بنی اسرائیل کے اندر امارت کا قیام حکومت کفر کے ماتحت ٹھنڈی ٹھنڈی "شیخ الاسلامی" کے

فرائض انجام دینے کے لیے نہیں ہوا تھا بلکہ انقلابی لڑائی لڑنے کے لیے ہوا تھا - غزوۂ موتہ میں حضرت خالد کی امارت اور یمامہ میں حضرت معاذ کی امارت بھی پہلی شق کی نہیں بلکہ دوسری ہی شق کی دلیل ہے - اِن کے سوا اور کوئی دلیل انہوں نے قرآن و حدیث سے پیش نہیں کی، اسلیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ جس خاص شق کو انہوں نے اختیار کیا ہے اسکے حق میں انکے پاس کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے کوئی اور دلیل ہے یا نہیں - البتہ فقہاء کے جو اقوال انہوں نے نقل فرمائے ہیں وہ بلاشبہ انکے مسلک کی پُر زور تائید کرتے ہیں - لیکن ان سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ مغلوبی کی حالت میں مسلمانوں کو پہلی شق سے بھی غافل نہ ہونا چاہیے اگرچہ اُنکا اصل فرض دوسری شق ہی کا کام ہے -

کشف الظلام شیخ تقی الدین سبکی کی کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام کا اردو ترجمہ از مولانا سید شاہ محمد عز الدین صاحب پھلواروی - ضخامت ۲۰۸ صفحات - قیمت عہ - ملنے کا پتہ درج نہیں - غالباً مترجم سے دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے پتہ پر مل سکے گی -

یہ کتاب شیخ سبکی نے علامہ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے اور زیارتِ قبور، استمداد، توسل، تشفع، اور اسی نوعیت کے مسائل میں ابنِ تیمیہ کے علی الرغم اُس مسلک کو ثابت کیا ہے جو ایک مدت سے عوام میں مقبول چلا آرہا ہے - شروع میں مترجم نے ایک دلچسپ مقدمہ لکھا ہے جس میں ابنِ تیمیہ کے علم اور انکی دینی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں بعض خاص مسائل میں گمراہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے - اسکے بعد شیخ سبکی کی مختصر سوانح ہیں جن میں اچھا خاصا مبالغہ پایا جاتا ہے - پھر اصل کتاب کا ترجمہ ہے - ترجمہ صاف اور رواں ہے - مگر اسکو کیا کیا جائے کہ خود کتاب ہی کچھ ایسی قابلِ تعریف نہیں ہے - شیخ سبکی اور اس قسم کے دوسرے علماء کرام پوری فقیہانہ احتیاط کے ساتھ مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ کے حِمیٰ (محارم اللہ) کی عین سرحد تک پہنچا دیتے ہیں اور انہیں اجازت دیتے ہیں کہ تم اس سرحدی نشان کے آس پاس چرتے رہو - اب رہی یہ بات کہ وہ اس سرحدی خط کے پاس چرتے چرتے خود حِمیٰ کے اندر داخل ہو جائیں، تو اسکی ذمہ داری سے

یہ لوگ اپنے آپکو بری سمجھتے ہیں۔ بلکہ انہیں اپنے گلّے کی بے شمار بھیڑوں کو رات دن حِمیٰ میں چرتے دیکھ کر بھی اپنی غلطی پر تنبُّہ نہیں ہوتا۔ ابن تیمیہ اور انکے طرز فکر کے لوگوں پر تو زیادہ سے زیادہ صرف اتنا ہی الزام عائد کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے کچھ تشدُّد کی روش اختیار کی، یعنی حِمیٰ کے قریب جس حد تک جانے کی شرعاً اجازت مل سکتی تھی اسکو بھی ممنوع ٹھیرا دیا۔ تاہم وہ اپنی ان بندشوں سے جس مقام پر لوگوں کو ٹھیرانا چاہتے تھے وہ بہرحال تقویٰ اور توحید و عبدیت الٰہی کا ہی مقام تھا۔ لیکن انکے خلاف جن لوگوں نے اپنی بھیڑوں کو ٹھیک سرحد حِمیٰ کے کنارے ڈگر ہی چراتے رہنے پر اصرار کیا وہ تو ایک بڑے جرم کے مرتکب ہوئے، کیونکہ عامۂ مسلمین کو انہوں نے اُس نازک مقام پر لے جاکر چھوڑ دیا جہاں خدا پرستی اور مخلوق پرستی کے درمیان بس بال برابر ہی فاصلہ رہ جاتا ہے اور جہاں ایک ذراسی غلط جنبش آدمی کو توحید کے کنارے سے پھسلا کر شرک کے خطرناک کھڈ میں پھینک دیتی ہے۔

تمدن اسلام کا پیام بیسویں صدی کے نام	جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی - ضخامت ۴۴ صفحات - قیمت ۲ر انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

یہ مولانا کا ایک مقالہ ہے جو انہوں نے انجمن کی دعوت پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں پڑھا تھا۔ اس میں متکلّم خود "تمدن اسلام" ہے اور وہ مولانا کی زبان سے بیسویں صدی کو یہ پیغام دے رہا ہے کہ "میں جب زندہ و توانا تھا" تو ایسا اور ایسا تھا، اور اب بھی اس گئی گذری حالت میں میرے اندر یہ یہ خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ انداز بیان نرالا اور دلچسپ ہے۔ اسلامی تمدن کی بعض اہم خصوصیات کو خوب نمایاں کیا گیا ہے اور انہیں بیسویں صدی کے لوگوں کے لیے جاذب نظر بنانے کی اچھی سعی کی گئی ہے۔ ابتدا میں مولانا محمد طیب صاحب کی تقریظ ہے جس میں فاضل مقالہ نگار کو داد دی گئی ہے کہ "انہوں نے ہمارے لیے اسلامی زندگی کے پیغام کی بر وقت تجدید کی"

اللہ کا شکر ہے کہ مولانا عبدالماجد صاحب کے مقابلہ میں کسی کے اندر استخفاف فتنہ کی بیماری نہیں ہے ورنہ

اسی مقالہ کو دیکھ کر شور مچایا جا سکتا تھا کہ مولانا دین کو دین کی حیثیت سے نہیں بلکہ تمدن کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں اور عنقریب مجدد مأۃ حاضرہ ہونے کا دعویٰ کرنے والے ہیں۔

ایمان جناب مولانا سید سلیمان ندوی ضخامت ۴۲ صفحات - قیمت ۲ر - انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ -

یہ مقالہ بھی انجمن اسلامی تاریخ و تمدن کی دعوت پر علی گڈھ میں پڑھا گیا تھا۔ اس میں مولانا نے بڑی خوبی کے ساتھ پہلے یہ بتایا ہے کہ جماعتوں، قوموں اور ملتوں کا عروج و ارتقاء دراصل کسی عقیدے یا تخیل یہ ایمان کا رہین منت ہوتا ہے۔ اسی ایمان پر انکی پوری زندگی کی عمارت قائم ہوتی ہے، اسی کے استحکام پر انکی تعمیر حیات کا استحکام موقوف ہوتا ہے اور اسی کے ضعف سے انکے نظام ہستی کی بندشیں ڈھیلی ہو جاتی ہیں۔ پھر وہ فرماتے ہیں کہ "کسی قوم و ملت کی اس تعمیری حقیقت سے باخبر رہنا صرف اسلیے ضروری نہیں ہے کہ وہ ہے اور وہ اس سے بنی ہے بلکہ اسلیے بھی ضروری ہے کہ اسکی تجدید و اصلاح کی جب کبھی ضرورت پیش آئے تو اس حقیقت کا واقف کار اسی کے ذریعہ سے اسکی تجدید و مرمت کرے" اسکے بعد مولانا نے یہ بتایا ہے کہ ملت اسلامیہ کی تعمیری حقیقت توحید الٰہی اور رسالت محمدی پر ایمان ہے۔ اس بنیادِ تعمیر سے قطع نظر کر کے اسکی تجدید کی جتنی کوششیں کی جائینگی بیکار ہونگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ "مسلمانوں میں اسلامی حکومت کے زوال کے بعد سے آج تک بیسیوں تحریکیں مسلمانوں کی تجدید اور نشأۃ ثانیہ کے نام سے اٹھیں اور پھیلیں، مگر جو کامیابی مولانا اسماعیل شہیدؒ کی تحریک[1] کو حاصل ہوئی اور اس نے مسلمانوں کی ذہنی و عملی قویٰ کے بیدار کرنے میں جو عظیم الشان کام کیا اسکی صرف یہی وجہ تھی کہ وہ تجدید اسلام کے اصل و اساس، نظام حقیقی کو سامنے رکھکر شروع کی گئی تھی۔" آگے چل کر مولانا نے مختلف قوموں اور ملتوں کے اساسی عقائد کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ اسلامی عقائد کے سوا کوئی دوسرا عقیدہ ایسا نہیں ہے جسکی بنیاد پر کسی عالمگیر اور صالح نظام تمدن کی بنیاد قائم ہو سکتی

---

[1] یہ مولانا کے اپنے الفاظ ہیں۔ کیا مولانا اسماعیل شہید بھی انہی متکلمین میں سے تھے جنہوں نے اسلام ایک تحریک کا نام رکھ کر سارے مسائل سلجھانے کی کوشش کی ہے؟

ہو۔ پھر وہ ایمان اور عمل کے تعلق پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کرتے ہیں کہ ہر تحریک اور ہر جماعت کے لیے ناگزیر ہے کہ اپنے اساسی عقیدہ کو ہر دوسری چیز سے بڑھ کر اہمیت دے۔" اگر اس میں اصول و عقیدہ پر ایمان کا مطالبہ کیے بغیر ہر کس و ناکس کو داخل کی اجازت دیدی جائے تو اس مستحکم دیوار میں یقیناً رخنے پڑ جائینگے" درحقیقت یہ پورا مقالہ اس لائق ہے کہ اسکا نہایت غور سے مطالعہ کیا جائے۔

اس کے آغاز میں بھی مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند کی تقریظ ہے جس میں یہ تمنا ظاہر کی گئی ہے کہ خدائے برتر "ہماری مسلم یونیورسٹی کے کارآمد اور کارکن اجزاء و اعضاء کو اس مقدس پیغام کا علماً حامل، عملاً قابل اور قولاً سچا داعی بنا دے۔" بہتر ہوتا کہ صاحب تقریظ اس مقدس تمنا کا اظہار کرنے کے ساتھ اپنے مخاطب نوجوانوں کو اس تلخ حقیقت پر بھی متنبہ فرما دیتے کہ اگر کہیں واقعی یہ حرکت کرنے پر تم آمادہ ہو گئے تو سب سے پہلے وہی لوگ تمہیں فتنہ ثابت کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہونگے جو یہ بیش قیمت مقالے تمہیں سنایا کرتے ہیں۔ عافیت چاہتے ہو تو ان مقالوں کو سنو اور بس اسلام کی نظری کرامات پر سر دھن کر اپنے انہی کاموں میں لگ جاؤ جو دنیا میں ہو رہے ہیں۔

فردوس گم گشتہ | جناب چودھری غلام احمد صاحب پرویز۔ ضخامت ۴۲ صفحات۔ قیمت ۲/ - انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

یہ مقالہ بھی انجمن کی دعوت پر علی گڑھ میں پڑھا گیا تھا۔ اس میں چودھری صاحب نے اسلام کے تین عناصر ترکیبی یعنی ضابطہ قوانین الٰہیہ، اسکو نافذ کرنے والی طاقت، اور ان دونوں کی حامل جماعت مومنین کے غیر منفک اور لازمی تعلق پر زور دیتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ پہلا عنصر تو الحمد للہ موجود ہے، مگر باقی دو عنصر تقریباً مفقود ہیں، اور یہی ہماری وہ فردوس گم گشتہ ہے جسے حاصل کرنے کے لیے ہمیں مردانہ وار کوشش کرنی چاہیے۔ ۲۱ صفحوں تک مقالہ پورے زور کے ساتھ اسی مضمون کو لیے ہوئے چلتا ہے یہاں تک کہ آخر میں پہنچ کر بات اس پر ختم ہوتی ہے کہ اپنی اس گم گشتہ فردوس کی طرف ہم پیاسے کی سی بے تابی

سکے ساتھ نہیں بلکہ اسی تدریج کے ساتھ بڑھینگے جس تاریخ کے ساتھ اس سے نکلے تھے حتی کہ ابتدائی مراحل میں یہ محسوس تک نہ ہوسکیگا کہ ہم اپنے اس کھوئے ہوئے مطلوب کی طرف بڑھ بھی رہے ہیں یا نہیں۔ اسے ہے قوانین فطرت، تو غالباً ان سے درخواست کی جائیگی کہ ہم چونکہ تمہارے چہیتے ہیں اس لیے ہماری خاطر اپنے اندر ذرا ترمیم کرلو۔ ابتدائے آفرینش سے اب تک تم نے کسی ایسے انسانی گروہ کو اپنے نصب العین کے مطابق دنیا کا نظام بدلنے میں کامیاب نہیں ہونے دیا ہے جو پورے انقلابی جوش کے ساتھ اپنے اصولوں کے اتباع اور اُنکی محبت کے نشے میں سرشار ہوکر نہ اٹھا ہو۔ اب تک تم انحطاط میں تدریجی سردی مگر عروج کے لیے طوفانی حرارت کا مطالبہ کرتے رہے ہو۔ لیکن اب ہمارے ساتھ تم اتنی رعایت کرو کہ ہمیں تاریخ میں پہلی مرتبہ ارتقائی طرز کا انقلاب برپا کر لینے دو۔ خدا کے بے لاگ فطری قوانین سے ایسی درخواستیں کرنے میں مضائقہ تو کچھ نہیں ہے، اور یہ سمجھ کر دل کو تسکین بھی دی جاسکتی ہے کہ شاید یہ درخواستیں قبول ہوجائیں، مگر واقعہ یہ ہے کہ ان قوانین میں نہ کبھی کسی کے لیے ترمیم ہوئی ہے، نہ اب ہوسکتی ہے۔

تمدن اسلام کی کہانی اسی کی زبانی | جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی۔ ضخامت ۵۴ صفحات قیمت ۴ر۔ انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس مقالہ میں تمدن اسلام کی کہانی خود اسی کی زبانی سنوائی گئی ہے۔ آدم علیہ السلام سے لیکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک مختلف انبیاء کے دور میں جس جس طرح اسلام اور جاہلیت کا مقابلہ ہوا اور اس مقابلہ میں جس طرح اسلام اپنے آپکو نمایاں کرتا رہا، پہلے اسے قصہ و داستان کے پیرایہ میں مختصراً بیان کیا گیا ہے، پھر اسی پیرایۂ بیان کو قائم رکھتے ہوئے تمدن اسلام کے مختلف اخلاقی، معاشرتی، سیاسی، معاشی پہلوؤں کو جاہلیت کے مظاہر سے ممیّز کرکے دکھایا گیا ہے۔ کسی موضوع پر مفصل تحقیقی بحث تو ظاہر ہے کہ اس طرز بیان میں نہیں کی جاسکتی تھی۔ لیکن ایک طالب حق کے لیے ضلالتوں کے مقابلہ میں ہدایت کے آثار و علائم کی نشان دہی فاضل مقالہ نگار نے بڑی خوبی کے ساتھ کی ہے۔ ایک

دو مقام نگاہ سے ایسے بھی گذرے جہاں مصنف کا قلم راست روی سے ہٹ گیا ہے - مثلاً ایک جگہ خلیفہ اسلام کے لیے "ڈکٹیٹر" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو بالکل ہی نامناسب ہے - اور ایک دوسری جگہ بیان کیا گیا ہے کہ اسلام کی قلمرو میں "پوری پوری شہنشاہیاں" داخل تھیں، حالانکہ اسلام کی قلمرو میں انسان کی شہنشاہی تو درکنار "شاہی" تک کے لیے گنجائش نہیں ہے - یہ اگرچہ محض تعبیری لغزشیں ہیں، لیکن ناواقف لوگوں کو بڑی غلط فہمیوں میں ڈال سکتی ہیں، اسلیے بہتر ہو کہ آئندہ ایڈیشن میں ان کی اصلاح کردی جائے -

باقیات بجنوری عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم - ضخامت تقریباً ڈھائی سو صفحات - مجلد قیمت دو روپے آٹھ آنے - مکتبۂ جامعہ، دھلی -

یہ عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم کے مضامین، خطوط اور نظموں کا مجموعہ ہے - اسے ایک قسم کا کشکول سمجھنا چاہیے جس میں ہر قسم کی باتیں موجود ہیں - جگہ جگہ سنگریزوں کے درمیان جواہر بھی بکھرے ہوئے مل جاتے ہیں - بیسویں صدی کی پہلی چوتھائی میں ہندوستانی مسلمانوں کا اونچا تعلیم یافتہ طبقہ جس ذہنی حالت میں مبتلا تھا، یہ مجموعہ اسکا خاصا دلچسپ نمونہ ہے - سوچنے کی عادت ہو چکی تھی، نظر میں کچھ گہرائی بھی آگئی تھی، معلومات میں وسعت بھی پیدا ہو رہی تھی، جذبات میں بھی لہریں اٹھ رہی تھیں، مگر کوئی ایک نظام فکر نہ تھا جس میں تمام افکار و جذبات منظم ہو کر ایک ہموار مزاج پکڑ لیں - یہ دور ابھی ختم نہیں ہوا ہے، اسکے باقیات کثرت سے اب بھی موجود ہیں - مگر جس زمانے کی یہ تحریریں ہیں وہ اس پراگندہ ذھنیت اور ڈانواڈول جذبات کے شباب کا زمانہ تھا - لہذا جو مفید نکات بجنوری مرحوم کے قلم سے نکل گئے ہیں ان سے قطع نظر کرتے ہوئے، تاریخی ذوق کے لحاظ سے بھی اس مجموعہ کا مطالعہ خالی از فائدہ نہیں -

(بقیہ مطبوعات بر صفحہ ۴۱۴)

ہیگل، مارکس اور اسلامی نظام

(از جناب محمد مظہر الدین صدیقی صاحب بی۔ اے۔ حیدر آباد دکن)

جناب صدیقی صاحب نے مذکورۂ بالا عنوان سے ایک مفصل کتاب لکھی ہے جس میں مارکسی اشتراکیت کی فلسفیانہ بنیادوں پر تحقیقی اور تنقیدی بحث کرنے کے ساتھ اُس کے بالمقابل اسلامی نظام کو پیش کیا ہے۔ کاغذ کی موجودہ گرانی کے سبب سے کتاب کی اشاعت میں سخت مشکلات حائل ہیں، اور اس کے فوائد سے لوگوں کو زیادہ دیر تک محروم رکھنا مناسب نہیں معلوم ہوتا، اس لیے مصنف کی اجازت سے یہ کتاب باقساط ان صفحات میں شائع کی جا رہی ہے۔ بعد میں اگر حالات نے اجازت دی تو اسے کتابی صورت میں بھی پیش کر دیا جائے گا۔

اِس اشاعت میں جو قسط درج کی جا رہی ہے وہ تین ابواب پر مشتمل ہے پہلے باب میں ہیگل کے فلسفۂ اضداد کی مختصر تشریح ہے جس کو سمجھنے پر مارکس کے نظریات کو سمجھنا بہت کچھ موقوف ہے۔ دوسرے باب میں مارکس کے نظریات بلا کسی تنقید کے جوں کے توں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ اور تیسرا باب ہیگل و مارکس کی تنقید کے لئے مخصوص ہے۔ ان میں سے پہلا باب گو مختصر ہے، مگر اس میں ہیگل کے فلسفۂ تاریخ کی قریب قریب پوری صحت کے ساتھ نمائندگی کر دی گئی ہے دوسرا باب اشتراکی نظام کی عملی تفصیلات سے خالی ہے، البتہ اس کی فکری بنیادوں کو مصنف نے بہت اچھی طرح واضح کیا ہے۔ غالباً کوئی اشتراکی بھی ان پر یہ الزام نہیں رکھ سکتا کہ انہوں نے مارکس کے نظریات کو سمجھے بغیر اس کی ناقص نمائندگی کر دی ہے یا دانستہ اس

کو مطعون کرنے کے لئے اس کی طرف غلط باتیں منسوب کردی ہیں۔ ایک انصاف پسند نقاد اپنے زیر تنقید موضوع کو زیادہ سے زیادہ جس دیانت کے ساتھ بیان کرسکتا ہے، مصنف نے اسی دیانت سے کام لے کر مارکس کے خیالات کو خود مارکس اور اس کے وفادار شارحین کے نقطۂ نظر سے پیش کر دیا ہے۔ رہا تیسرا باب تو وہ بہت کچھ تشنہ ہے ہیگل اور مارکس دونوں کے جن خیالات کو مصنف نے ابتدائی دو بابوں میں بیان کیا ہے، اُن کا بیشتر حصہ اور اچھا خاصا اہم حصہ تنقید کی زد سے بچا رہ گیا ہے، اور جن نکات سے مصنف نے تعرض کیا ہے اُن پر بھی مکمل تنقید نہیں ہوسکی ہے تاہم جس حد تک بھی انہوں نے تنقید کی ہے وہ معقول و مدلل ہے۔ اگر اللہ کی توفیق شامل حال رہی تو جو کسر رہ گئی ہے اسے پورا کرنے کی ان صفحات میں کوشش کی جائے گی۔

علمائے کرام سے میں خاص طور پر یہ درخواست کروں گا کہ وہ اس بحث کو نہایت غور و تامل کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔ ممکن ہوا تو آئندہ انہی صفحات میں فاشزم، نازی ازم اور دوسری تحریکوں کے متعلق بھی مستند معلومات درج کی جائیں گی تاکہ انہیں سمجھنے میں سہولت ہو۔ علماء اب تک پرانے مذاہب اور فرقوں کے متعلق معلومات فراہم کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں، کیونکہ ان سے اسلام کا مقابلہ درپیش تھا، مگر اب اسلام کا اصلی مقابلہ ان مذہبوں سے نہیں ہے جو بیچارے سب کے سب اپنا نفوذ و اثر کھوتے جا رہے ہیں، بلکہ ان تحریکات سے ہے جو مذاہب کی جگہ دماغوں اور زندگیوں پر اپنا اقتدار قائم کرچکی ہیں اور کرتی جا رہی ہیں۔ ان میں سے ہر تحریک بجائے خود ایک مذہب ہے اور قریب قریب ان تمام مسائل حیات سے اپنے مخصوص فلسفہ کی بنیاد پر بحث کرتی ہے جن سے مذہب بحث کرتا ہے یا کرسکتا ہے۔ لہٰذا ہمیں غور سے دیکھنا چاہیئے کہ ان تحریکوں کے بنیادی نظریات اور فکری و عملی نظام کیا ہیں اور وہ کہاں کہاں اسلام کے نقطۂ نظر اور اس کے نظام سے ٹکراتے ہیں۔

(ابوالاعلیٰ)

باب اوّل

ھیگل کا فلسفہ

ھیگل کے فلسفہ کو مختصر اور سادہ الفاظ میں اضداد (opposites) کا فلسفہ کہا جا سکتا ہے
یوں تو ھیگل سے بہت پہلے انسانی فکر کے ابتدائی دور ہی میں اس حقیقت کو عام طور سے سمجھ لیا گیا تھا کہ ہر شے اپنی ضد سے قائم ہے ۔ وجود کے لئے عدم اور بقا کے لئے فنا کا ہونا ضروری ہے ۔ اگر رنج والم کا وجود نہ ہو تو خوشی اور مسرت کی کلی بھی نہ کھلے ۔ اگر تکلیف نہ ہو تو آرام وراحت کہاں سے نصیب ہو سکتی ہے ۔ جہاں پھول ہے وہاں کانٹا بھی ضرور ہو گا ۔ بقول شاعر:۔

تا صد ہزار خار نمی روید از زمین	از گلبنے گُلے بگلستان نمی رسد

لیکن کسی حقیقت کا علم واحساس اور چیز ہے اور اس کی بنا پر ایک مستقل نظام فکر ترتیب دینا اور چیز۔ ھیگل کا کارنامہ یہ ہے کہ ایک پیش پا افتادہ خیال کو جو انسانی طبائع پر صرف وقتی طور سے اثر انداز ہوتا ہے اور جسے ایک زمانہ تک محض شاعرانہ بلند پردازی کی تائید ورفاقت حاصل رہی، اس نے ایک جامع اور مکمل فلسفہ کی حیثیت عطا کی اور اس بنیاد پر ایک نظام فلسفہ تعمیر کیا جس نے تصورات کی دنیا میں ایک نئی جنبش پیدا کر دی اور انسان کی عملی زندگی پر فیصلہ کن اثر ڈالا

ھیگل نے بتایا کہ ہر شے نہ صرف اپنی ضد سے قائم ہے بلکہ دنیا میں اب تک جو کچھ ترقی ہوئی ہے اور انسانیت نے تاریخ کے میدان میں جتنے قدم بڑھائے ہیں ان کا اصلی سبب اور حقیقی محرک اضداد ہی کی جنگ وپیکار ہے ۔ ہر تصور جب ایک خاص حد سے آگے بڑھ جاتا ہے تو اُسی سے اس

کی ضد پیدا ہو جاتی ہے اور ان دونوں کی باہمی آویزش سے ایک نیا تصور وجود میں آتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ اگر انسان کسی تصور پر پوری طرح غور و فکر کرے اور اُسے منطقی تکمیل تک پہنچا دے تو اس نوبت پر وہ یہ محسوس کرے گا کہ جس تصور سے اُس نے ابتدا کی تھی وہ اب باقی نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ ایک نیا تصور پیدا ہو گیا ہے جو پہلے تصور کی ضد ہے۔ ہیگل نے اس کی مثال یوں دی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تم اس عام اخلاقی حکم پر غور کرو جو تمام مذاہب میں یکساں مشترک ہے یعنی غریبوں کی امداد ہر ذی استطاعت شخص پر واجب ہے۔ اب اگر اس حکم کی تعمیل میں پوری سرگرمی اور جوش کا مظاہرہ کیا جائے اور ہر صاحب استطاعت غربا کی امداد کرنے لگے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا میں کوئی غریب ہی نہ رہے گا۔ اس نوبت پر پہنچنے کے بعد غریبوں کی امداد کا تصور خود اپنی منطقی تکمیل کے باعث باطل ہو جائے گا کیونکہ جب کوئی غریب ہی نہ رہے گا تو مدد کس کی کی جائے گی۔ یا مثلاً اس حقیقت کو لیجئے کہ ماں کی شفقت بغیر بچہ کی شخصیت کا صحیح ارتقا غیر ممکن ہے۔ یہ سچ ہے لیکن ذرا غور تو کیجئے کہ اگر شفقت مادری انتہا تک پہنچ جائے اور بچے کی ہر خواہش خواہ وہ جائز ہو یا ناجائز پوری کی جانے لگے تو کیا اس کی شخصیت کا متوازن ارتقاء ہو سکے گا؟ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ ماں کی شفقت ایک حد سے آگے بڑھنے کے بعد اپنی بے اعتدالی سے بچے کے اندر طرح طرح کے عیوب و نقائص پیدا کر دیتی ہے اور زائد از ضرورت اور بیجا شفقت کے مضر نتائج کا سدباب کرنے کے لئے بچہ پر رعب قائم رکھنے کی ضرورت محسوس ہونے لگتی ہے تاکہ ماں کی محبت کے ساتھ اسے ماں کا خوف بھی رہے۔ اس طرح محبت خود ہی اپنی ضد (خوف) پیدا کرتی ہے۔ غرضکہ جس تصور پر بھی پوری طرح غور و فکر کیا جائے گا یہ معلوم ہوگا کہ ایک خاص نوبت پر پہنچنے کے بعد اس کی نفی ہو جاتی ہے لیکن اس نفی سے ایک نیا اثبات پیدا ہوتا ہے یعنی ایک ایسا تصور جو پہلے تصور کی ضد ہے۔ ہیگل اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ ہر تصور محدود اور ناقص ہوتا ہے۔ اسی محدودیت اور نقص کی وجہ سے وہ اپنی ضد پیدا کرتا ہے جس سے اس کی نفی ہو جاتی ہے اس نفی سے جو نیا

تصور پیدا ہوتا ہے وہ سابق تصور کے ہر پہلو کی نفی نہیں کرتا بلکہ صرف اس کے ناقص پہلوؤں کی نفی کرتا ہے۔ پھر چونکہ نفی کے بعد پیدا ہونے والا تصور نفی شدہ تصور کے تعلق سے معین ہوتا ہے اس لئے نئے تصور میں اس کی یاد باقی رہتی ہے اور یہ تصور پہلے سے زیادہ وسیع ہوتا ہے۔ اس طرح اضداد کی ترکیب سے ایک نئی وحدت پیدا ہوتی ہے جو دونوں سے وسیع تر ہوتی ہے لیکن اس نئی وحدت پر پھر نفی کا عمل شروع ہوتا ہے یعنی یہ وسیع تر تصور اپنی ضد پیدا کرتا ہے اور یہ سلسلہ یونہی جاری رہتا ہے۔

مثلاً تصور وجود کو لیجیے۔ اگر ہم خالص وجود کا تصور کریں تو فوراً ہی عدم کا تصور پیدا ہوتا ہے کیونکہ خالص وجود جو تمام تعینات و تشخصات سے مبرا ہو عدم کے برابر ہے۔ لیکن ان دونوں تصورات (یعنی وجود و عدم) کے ملنے سے کون یا حدوث کا تصور حاصل ہوتا ہے کیونکہ "ہونے" کے عمل میں وجود بھی ہے اور عدم بھی اس لئے کہ وہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف عبور کا نام ہے۔ یہ نیا تصور جو وجود و عدم کی ترکیب یافتہ وحدت ہے دونوں پر حاوی اور دونوں سے وسیع تر ہے۔

اسی سے ھیگل نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ عمل ارتقا میں بعد کے مدارج پہلے مدارج سے متعین ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہر مخالف تصور (یا ضد) جو وجود میں آتا ہے اپنے سے پہلے تصور کی نفی کرتا ہے۔ اور اسی کے تعلق سے معین ہوتا ہے۔ پودے کے وجود میں آنے کے لئے تخم کا فنا ہو جانا لازمی ہے لیکن تخم کا تمام جوہر پودے کے اندر زیادہ ارتقا یافتہ شکل میں موجود رہتا ہے۔ رفتار عالم کے اس نظریہ میں ہیگل اپنے اس اعتقاد کو بیان کرنا چاہتا ہے کہ ہستی کی قیمتیں (values) کبھی فنا نہیں ہوتی ہیں۔ اپنی متصوفانہ زبان میں وہ اس خیال کو یوں ظاہر کرتا ہے کہ روح عالم (world-spirit) کے حافظہ میں سب کچھ محفوظ رہتا ہے۔ فساد و فنا میں صرف خارجی صورت کی نفی ہوتی ہے۔ اصلی جوہر معدوم نہیں ہوتا۔

ہیگل کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی تصوّر کی نفی ہوتی ہے اور اس نفی کے بطن سے مُثبت تصوّر پیدا ہوتا ہے تو یہ نیا تصور اُس سابق تصور کے تمام پہلوؤں کی نفی نہیں کرتا ہے بلکہ صرف اُنہیں پہلوؤں کی جو ناقص ہیں۔ پہلے تصور میں جتنی صداقت تھی وہ اس نئے تصور میں باقی رہتی ہے۔ اس لئے نفی شدہ تصور کی اصلی قیمت ضائع ہونے نہیں پاتی۔ یہ سمجھیے کہ پہلے تصور میں جتنا میل یا کھوٹ تھا اس کو اس نئے تصور نے خارج کر دیا اور جو چیز اس کے اندر خالص تھی اُسے اپنے اندر جذب کر لیا۔ اب اس نئے تصور کی نفی سے جو مثبت تصور پیدا ہوگا اس کے ساتھ بھی یہی عمل ہوگا۔ اسی لئے اس ارتقائی سلسلہ میں اصلی قیمت کی کوئی چیز نہیں ضائع ہوتی ہے بلکہ ہر تصور کا اصلی جوہر اور اُس کی حقیقی قدر بالکل محفوظ رہتی ہے۔ ہیگل کے اس نظریہ کو ہم قیمتوں یا اقدار کے تحفظ (Conservation of values) کا نظریہ کہہ سکتے ہیں۔ خود ہیگل جنگ اضداد کو جس میں ہر تصور اپنی ضد پیدا کرتا ہے اور پھر اس ضد کی نفی سے ایک سیع تر تصور حاصل ہوتا ہے جدلی عمل (Dialectical process) کا نام دیتا ہے

ھیگل کے نزدیک انسان کی پوری تاریخ اسی کشمکش اور جنگ اضداد سے عبارت ہے۔ گویا تاریخ ایک میدان جنگ ہے جس میں تصورات و افکار کا غلبہ ہوتا ہے۔ یہ تصورات اور فکری میلانات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ اس ہم آہنگی سے ایک فکری وحدت یا کلیت وجود میں آتی ہے جو اُس پورے دور پر حاوی ہوتی ہے۔ اسی کا نام روحِ عصر (Spirit of the age) ہے جو ہر دور تاریخ میں زندگی کی ایک خاص کیفیت پیدا کر دیتی ہے اور اُس دور کے اعمال و افکار کی صورتگری کرتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ ہر دور میں زندگی کے مختلف شعبوں میں جو میلانات رونما ہوتے ہیں ان کے اندر ایک معنی وحدت کا سراغ لگتا ہے۔ تمدن و مذہب، سیاست و معیشت، معاشرت و اخلاق، سب کے سب اسی وحدت فکری کے حامل اور روح عصر کے زیر فرمان ہوتے ہیں۔

پھر جب یہ عصری روح ارتقا کے ایک خاص درجہ پر پہنچ جاتی ہے اور تمدنی زندگی کے غالب

اور کارفرما تصورات کا ستارہ خوب چمک لیتا ہے تو ان تصورات کا ردّ عمل شروع ہوتا ہے۔ زندگی کے ہر شعبہ میں ایک فکری بغاوت نمودار ہوتی ہے اور نئے نئے مخالف تصورات ظہور کرتے ہیں۔ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد یہ باغی تصورات اس قدر زور و قوت حاصل کر لیتے ہیں کہ سابقہ تصورات کی حکمرانی ختم ہو جاتی ہے۔ ان مخالف تصورات کے اندر جو زندگی کے ہر شعبہ میں رونما ہوتے ہیں ایک مخفی ہم آہنگی پائی جاتی ہے جس سے ایک نئی کلیت یا وحدت وجود پذیر ہوتی ہے۔ یہاں سے تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے ایک تازہ عصری روح افکار و اعمال کی تشکیل کرنے لگتی ہے۔ یہ عصری روح دور ماسبق کی عصری روح سے مختلف مگر اُس سے وسیع تر، بلند تر اور زیادہ جامع ہوتی ہے کیونکہ اُس میں گذشتہ عصری روح کا جوہر کھینچ آتا ہے۔

جب اس نئے دور پر ایک مدت گزر جاتی ہے تو اس پر پھر یہی عمل شروع ہوتا ہے۔ مخالف افکار و تصورات زندگی کے ہر شعبہ میں نمودار ہونے لگتے ہیں۔ اور ایک مخالف عصری روح تشکیل پذیر ہو جاتی ہے جو سابقہ روح کی بہ نسبت وسیع تر ہوتی ہے۔ عمل اور ردِ عمل کا یہ سلسلہ آغاز تاریخ سے اس وقت تک جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔ کیونکہ انسان کا ذہنی ارتقا اسی جنگ اضداد یا جدلی عمل سے وابستہ ہے۔ اگر یہ جنگ نہ ہو تو زندگی میں جمود و سکون کی کیفیت پیدا ہو جانے اور انسانیت کا قافلہ آگے نہ بڑھ سکے۔

ھیگل کے نزدیک جدلی عمل زندگی کی عین فطرت ہے۔ ایک مخفی طاقت ہے جو انسان کو رہ رہ کر اس پر ابھارتی ہے اور افکار و تصورات کی دنیا میں وقفہ وقفہ سے نئے باغی پیدا کرتی ہے جو کچھ مدت کی جنگ و پیکار کے بعد مروجہ افکار کی قائم شدہ حکومت الٹ دیتے ہیں اور خود مسندِ شاہی پر متمکن ہو جاتے ہیں۔ اس مخفی طاقت کو ہیگل روح عالم (world-spirit) یا روح مطلق (Absolute spirit) یعنی خدا کہتا ہے۔

روح مطلق ایسا کیوں کرتی ہے ہیگل اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ اس عمل سے روح مطلق کو خود اپنی تکمیل ذات مقصود ہے۔ کیونکہ جیسا اس سے قبل بتایا جا چکا ہے جدلی عمل کی ایک خاصیت یہ ہے کہ اضداد کی جنگ و پیکار سے جو نیا تصور پیدا ہوتا ہے وہ اپنے سے پہلے تصور سے زیادہ وسیع اور محیط ہوتا ہے۔ پھر جب اس نئے تصور کی نفی سے ایک مخالف تصور ظہور کرتا ہے تو اُس میں اُس نئے تصور سے بھی زیادہ وسعت و جامعیت ہوتی ہے جو پہلے تصور کی ضد تھا۔ اسی طرح تاریخ کی شاہراہ پر جتنا آگے بڑھتے جاؤ گے ہر تصور کی جامعیت میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ ایک ایسا وقت آئے گا جب تصورات کا پورا نظام اتنا مکمل اور ہمہ گیر ہو جائے گا کہ اس میں مزید وسعت و اصلاح کی گنجائش نہ ہو گی۔ اس نوبت پر تصور مطلق اپنے درجہ کمال کو پہنچ جائیگا اور روح مطلق جو ہر تصور کی رگوں میں خون حیات بن کر دوڑتی ہے اپنا مدعا حاصل کرلے گی یعنی اُس کی ذات مکمل ہو جائے گی۔ اس لئے یہ ساری کشمکش اور پیکار درحقیقت روح مطلق کی بے تابی اور اُس جد و جہد کا نتیجہ ہے جو وہ اپنی تکمیل ذات کے لئے کر رہی ہے۔ ہر دور کا تمدن، اس کے علوم و فنون اور اس کے اخلاقی و مذہبی تصورات روح مطلق ہی کے مظاہر ہوتے ہیں۔ انسان اس ساری کشمکش میں محض ایک آلہ کار کی حیثیت سے کام کرتا ہے۔ اس کے مقاصد، اُس کی ضروریات، اس کے تصورات و افکار سب کی تشکیل اور صورت بندی روح مطلق خود اپنی اغراض کی تکمیل کے لئے کرتی ہے۔ انسان خود یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ آزاد ہے اور جو کچھ کر رہا ہے اپنے مقاصد کے لئے کر رہا ہے لیکن حقیقت کچھ اور ہے۔ انسان تو روح عالم کا ایک کھلونا ہے، ایک کٹھ پتلی جسے وہ جدھر چاہتی ہے گھما دیتی ہے۔ نہ اس کے افکار اپنے ہیں نہ اُس کے ضروریات و مقاصد اپنے ہیں۔ تاریخ کی عظیم المرتبت ہستیاں روح مطلق کی بدرجہ اتم مظہر تھیں۔ بڑے آدمی روح عالم کے نمائندے ہوتے ہیں اور اُن سے جو اعمال سرزد ہوتے ہیں سمجھنا چاہئے کہ وہ روح مطلق کے احکام ہیں

اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہیگل تاریخ کے تمام واقعات و حوادث میں

صرف افکار و تصورات کی قوت کارفرما پاتا ہے۔ اس کے نزدیک عالم خارجی بذات خود کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ اُس کی اہمیت صرف اتنی ہے کہ وہ روح مطلق کے سفر ارتقار کے لئے نشان منزل کا کام دیتا ہے اس کی مثال ایک آئینہ کی ہے جس پر روح مطلق اپنے رخ زیبا کا عکس ڈالتی ہوئی گزر جاتی ہے انسان کی حیثیت ایک معروض (Object) کی ہے جس پر یہ موضوع (Subject) یعنی تصور مطلق اپنا عمل کرتا ہے۔ انسان صرف انفعالی طور سے اس تصور کے عمل کو قبول کر سکتا ہے لیکن خود اس پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ روح مطلق جس رُخ چاہے انسان کو لے جا سکتی ہے، جس سانچے میں چاہے اسے ڈھال سکتی ہے، اور جس مقصد کے لئے چاہے اُسے استعمال کر سکتی ہے۔ وہ خود کچھ نہیں ہے۔ جو کچھ ہے تصور مطلق یا روح عالم کا مظہر ہونے کی حیثیت سے ہے

باب دوم

مارکس ۔ تاریخ کا مادی نظریہ اور فلسفۂ اشتراکیت

گذشتہ باب میں ہم نے ہیگل کے فلسفۂ تاریخ اور اس کے نظریہ ارتقاء کو تفصیل و وضاحت کے ساتھ اس لئے بیان کیا ہے کہ مارکس نے اپنا پورا فلسفہ ہیگل کے نظریہ اضداد اور جدلی عمل (Dialectical process) پر تعمیر کیا تھا۔ اس لئے جب تک جدلی عمل اور جنگ اضداد کی حقیقت کو نہ سمجھ لیا جائے مارکس کے فلسفہ کا سمجھنا بہت دشوار ہے۔ مارکس نے ہیگل کے اس خیال سے اتفاق کیا کہ تاریخ کا سفر ارتقاء، اور انسانی زندگی کے انقلابات جنگ اضداد کا براہ راست نتیجہ ہیں۔ زندگی کا کوئی نظام جب اپنے عروج کی انتہا کو پہنچ لیتا ہے تو اسی کے بطن سے بعض مخالف قوتیں نمودار ہو کر اس نظام کے خلاف کشمکش شروع کر دیتی ہیں۔ بالآخر ان نئی قوتوں اور پرانے نظام کی ترکیب سے ایک نیا نظام وجود میں آتا ہے جس میں پرانے نظام کے صالح اجزا باقی رہتے ہیں اگرچہ انہیں دیگر اجزاء سے ممیز نہیں کیا جا سکتا۔ پھر جب یہ نیا نظام ایک خاص مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے تو اسی کے اندر سے اس کی ضد نمودار ہوتی ہے اور اس کے خلاف جنگ کرتی ہے۔ اس کشمکش کے نتیجہ کے طور پر ایک اور نظام پیدا ہوتا ہے جو سابقہ نظام اور اس کی ضد سے ترکیب پاتا ہے۔ پرانا نظام مٹ جاتا ہے اور اس کی جگہ نئے نظام کا دور شروع ہوتا ہے۔ اس نظام میں سابقہ نظام کا جوہر حیات موجود ہوتا ہے اس لئے یہ اس سے وسیع تر اور زیادہ جامع ہوتا ہے اس طرح زندگی ایک ارتقائے مسلسل ہے جس میں ہر نیا دور اس معنی کر کے سابقہ ادوار سے زیادہ ترقی یافتہ ہوتا ہے

کہ اس میں گذشتہ ادوار کی اعلیٰ خصوصیات، اُن کے صالح اجزاء مختصر یہ کہ اُن کا جوہر بدستور محفوظ رہتا ہے۔ انسانی ارتقا میں قیمتوں کے تحفظ (conservation of values) کا مارکس بھی قائل ہے۔

یہاں تک تو مارکس ہیگل کی ہمنوائی کرتا ہے لیکن اس کے بعد سے ان دونوں کی راہ الگ ہو جاتی ہے۔ مارکس نے جدلی عمل کی حقیقت کو تو لے لیا لیکن اس کو زندگی کے واقعات پر اس طرح منطبق کیا کہ ہیگل کا سارا فلسفہ تہس نہس ہو گیا۔ ہیگل کے نزدیک اضداد کی جنگ تصورات کے میدانوں میں لڑی جاتی ہے۔ زندگی کے خارجی مظاہر کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور اگر ہے تو صرف اتنا کہ اس میں جو فریق فتحمند ہوتا ہے انسان اور اس کا خارجی ماحول اُسی فریق کا تابع ہو جاتا ہے۔ انسان کے تمدن، اس کی تہذیب و معاشرت اور اس کے معاشی نظام کی تبدیلیوں کا محرک اور اصلی سبب عالم افکار کی تبدیلیاں اور دنیائے تصور کے انقلابات ہیں جو جدلی عمل سے رونما ہوتے ہیں۔ انسانی زندگی کے تغیرات اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ تصور مطلق اپنے سفر ارتقا کی کس منزل پر ہے جیسا جیسا یہ تصور اپنی شاہراہ سفر پر آگے بڑھتا جاتا ہے ویسے ہی زندگی اور تمدن کے جملہ مظاہر بھی ترقی کی منزلیں طے کرتے ہیں۔ ہیگل کے نزدیک انسانی تاریخ کی اصلی کارفرما قوت افکار و تصورات کا جدلی عمل ہے نہ کہ انسان خود یا اس کی زندگی اور تمدن کا کوئی مظہر۔

مارکس اس ساری فلسفہ آرائی کو الٹ دیتا ہے اُس کے نزدیک تاریخ کی رفتار میں جو چیز حقیقتاً موثر اور فیصلہ کن ہے وہ افکار کا جدلی عمل نہیں، بلکہ انسان کی خارجی زندگی کے انقلابات ہیں جو جدلی عمل سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ عمل کیونکر واقع ہوتا ہے۔ مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں زندگی کی اصلی بنیاد اُس دور کا معاشی نظام ہوتا ہے جس پر انسان کے اخلاقی اور مذہبی تصورات، اس کے تمدن اور اُس کے تمام علوم و فنون کی بالائی عمارت قائم ہوتی ہے۔ ایک زمانہ تک یہ معاشی نظام

انسانی ضروریات و حاجات کی تکمیل کا کام بخوبی انجام دیتا رہتا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد اسی نظام کے اندر سے اُس کی مخالف قوتیں ظہور کرتی ہیں جو اُس نظام کی تخریب و شکست کے درپے ہو جاتی ہیں۔ پھر ان دونوں کے مابین وہ کشمکش شروع ہوتی ہے جسے ہیگل نے جدلی عمل سے موسوم کیا ہے۔ اس کشمکش کے نتیجہ کے طور پر ایک نیا معاشی نظام وجود میں آتا ہے جو انسانی ضروریات کو بہتر طریقہ سے پورا کرتا ہے۔ یہ معاشی نظام پرانے نظام پر غالب آجاتا ہے اور اپنے ساتھ اخلاقی تصورات، مذہبی افکار، طرز معاشرت اور تہذیب و تمدن کی ایک نئی دنیا لاتا ہے۔ اس طرح جدلی عمل کو فکر و تصور کے عالم سے نکال کر مارکس نے خارجی زندگی اور اس کی معاشی تنظیم پر چسپاں کر دیا۔ ہیگل کے نظریہ کے مطابق اولیت فکر کو حاصل ہے اور انسان کی مادی زندگی صرف روح مطلق کی رفتار پیمائی کرتی ہے برعکس مارکس نے انسان کی مادی زندگی کو غالب اور افکار و تخیلات کو اس کا تابع قرار دیا۔ ہیگل نے انسان کو تصورات کے جدلی عمل کا آلۂ کار بنا دیا تھا۔ مارکس نے دعویٰ کیا کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے۔ مجرد تصورات کا بے جان کھلونا نہیں ہے۔ تاریخ کے میدان میں جو لڑائیاں لڑی جاتی ہیں وہ فکر و تصور کی دنیا میں نہیں بلکہ اسی دنیا میں ایک معاشی نظام اور اُس کے مخالف نظام کے درمیان وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ اخلاق و مذاہب، علوم و فنون اور تمدن و معاشرت سب کے سب ابن الوقتوں کی طرح اپنے زمانہ کے غالب معاشی نظام کے رنگ میں رنگ جاتے ہیں اور اسی کی زبان بولنے لگتے ہیں۔ ان کی حیثیت صرف متبعین followers کی ہے۔ اخلاقی اقدار (Moral values) بھی معاشی نظام کی تبدیلیوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

یہ سمجھ لینے کے بعد کہ مارکس نے ہیگل کے فلسفہ سے کیونکر استفادہ کیا اور پھر اُسے الٹ کر کس طرح ایک دوسرا فلسفہ تعمیر کیا، اب ہم زیادہ تفصیل کے ساتھ مارکس کے معاشی افکار کا تجزیہ کریں گے جس سے معلوم ہو سکے گا کہ مارکس کا نیا فلسفہ ہیگل کے مابعد الطبیعاتی نظریات سے کتنا مختلف اور انیسویں صدی کے مادیت پسند یورپ کے لئے کیسا جان فزا اور تسکین بخش تھا۔

مارکس کہتا ہے کہ انسان کو پہلی فکر یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی غذا اور ناگزیر ضروریات کی تکمیل کا سامان کرے کیونکہ بغیر غذا اور ان ضروریات کی تکمیل کے انسان اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا۔ لیکن غذا کی فراہمی اس وقت تک غیر ممکن ہے جب تک باہمی تعاون کی کوئی صورت نہ پیدا کی جائے، یعنی جب تک پیدائش دولت[۵] اور فراہمی غذا کے لیے ایک انسان دوسرے انسان سے تعلقات نہ پیدا کرے اور یہ تعلقات کم و بیش قانونی صورت نہ اختیار کرلیں۔ انسانوں کے باہمی تعلقات جب اس منزل پر پہنچ جاتے ہیں تو معاشرتی نظام وجود میں آتا ہے۔ معاشی ضروریات انسان کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ آفرینش دولت کی اجتماعی کوششوں میں تقسیم کار کے اصول پر کام کرے۔ یعنی جماعت کو مختلف طبقوں میں بانٹ دیا جائے اور ہر طبقہ کو ایک مخصوص کام (یعنی پیشہ) پر لگا دیا جائے۔ اس طرح وہ تقسیم طبقات (Class-divions) عمل میں آتی ہے جس کی وجہ سے ہر طبقہ کا مفاد دوسرے سے جدا ہو جاتا ہے تقسیم کار کے ساتھ ہی اس کا بھی تصفیہ کرنا ہوتا ہے کہ اجتماعی کوششوں سے جو دولت حاصل ہو اُسے افراد معاشرہ کے درمیان کس طرح تقسیم کیا جائے۔ یہ تقسیم بھی طبقہ داری بنیادوں پر عمل میں آتی ہے یعنی اجتماعی دولت میں سے کام یا پیشہ کی اہمیت کے اعتبار سے ہر طبقہ کو اس کا حصّہ ملتا ہے۔ اس طرح طبقاتی تقسیم کے ساتھ ایک نظام ملکیت (Property-system) بھی وجود میں آتا ہے جس کے مطابق افراد کے ملکیتی تعلقات (Property-relations) معیّن ہوتے ہیں۔ معاشرہ قانون جو بعد میں مملکت کا قانون بن جاتا ہے، طبقاتی تقسیم اور ملکیتی تعلقات کا محافظ ہوتا ہے یعنی کوئی فرد معاشرہ اُس ملکیتی نظام اور طبقہ داری تقسیم سے انحراف نہیں کرسکتا جو معاشرہ میں رائج ہو۔ اس کا معاشرتی مرتبہ (social status) معین ہو چکا ہے۔ اگر وہ یہ کوشش کرے کہ معاشرہ کی طبقاتی

---

۵ دولت سے معاشیات میں صرف روپیہ پیسہ ہی مراد نہیں بلکہ ہر وہ شئ جو انسان کی کوئی ضرورت پوری کرے دولت کے مفہوم میں شامل ہے کرسی میز جوتے ٹوپی سے لے کر بندوق توپ جیسی چیزیں بھی دولت کہی جاسکتی ہیں۔

تقسیم یا اُس کے ملکیتی نظام کو بدل کر اپنی یا اپنے طبقہ کی حیثیت میں تبدیلی پیدا کرے تو قانون اس کو مجرم قرار دے گا۔ اس تمام قانونی اور سماجی تنظیم نیز اُس طبقاتی تقسیم اور ملکیتی نظام کو جس سے افراد معاشرہ کا باہمی تعلق معین ہوتا ہے مارکس حالات پیدا وار (conditions of production) کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ پھر وہ بتاتا ہے کہ حالات پیداوار اور پیداواری قوتوں (forces of production) کے مابین ایک فطری مناسبت ہوتی ہے۔ یعنی پیداواری قوتیں جس منزل پر ہوتی ہیں حالات پیداوار بھی اُسی منزل تک ترقی کر جاتے ہیں۔ لیکن جب کوئی معاشی نظام اپنی عمر پوری کر لیتا ہے تو اُس وقت اُس کے اندر سے بعض نئی پیداواری قوتیں ظہور کرتی ہیں جن سے حالات پیداوار ساعدت نہیں کرتے۔ اس نوبت پر حالات پیدا وار اور ان نئی پیداواری قوتوں میں تصادم شروع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حالات پیداوار ان قوتوں سے مطابقت نہیں رکھتے۔

پیداواری قوتوں سے مارکس وہ ایجادیں یا انکشافات مراد لیتا ہے جو آفرینش دولت کے طریقوں کو بدل کر سماج کی معاشی تنظیم پر اثر ڈالتی ہیں۔ مثلاً ایک زمانہ تک انسان کو یہ نہیں معلوم تھا کہ جانوروں سے بار برداری کا کام بھی لیا جا سکتا ہے، یا اُن سے زمین کی کاشت میں کوئی مدد مل سکتی ہے۔ یہ انکشاف کہ انسان اپنی معاشی سرگرمیوں میں جانوروں سے بھی کام لے سکتا ہے ایک نئی پیداواری قوت کا انکشاف تھا جس نے رائج الوقت طریق پیدائش میں اہم تغیرات پیدا کئے۔ ان تغیرات کے لازمی نتیجہ کے طور پر افراد معاشرہ کے ملکیتی تعلقات بھی متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ قانون کو بھی ان تبدیلیوں کے سامنے جھکنا پڑا۔ اسی طرح بھاپ سے کام لینے کا طریقہ بھی انسان کو نہ معلوم تھا لیکن جب بھاپ کی قوت کو صنعتی کارخانوں میں استعمال کیا جانے لگا تو یہ درحقیقت ایک نئی پیداواری قوت کا ظہور تھا کیونکہ اس کی وجہ سے صنعتی تنظیم میں انقلاب برپا ہو گیا اور انسانوں کے باہمی تعلقات بھی بدل گئے اسی طرح نئے آلات پیدائش (Instruments of production) کی دریافت بھی ایک پیداواری

قوت ہے یا اگر پرانے آلات پیدائش کو نئے طریقوں سے استعمال کیا جائے جس سے معاشی تنظیم متاثر ہو تو اُسے بھی ایک نئی پیدا داری قوت کا انکشاف کہا جائے گا۔

بہر حال مارکس کا نظریہ یہ ہے کہ ہر معاشی نظام حالات پیدا دار اور پیدا واری قوتوں کی مصالحت اور ہم آہنگی کا مظہر ہوتا ہے لیکن ایک وقت آتا ہے کہ معاشی نظام کے اندر سے بعض نئی پیدا واری قوتیں ابھرتی ہیں یعنی نئے انکشافات کی وجہ سے آفرینش دولت کے طریقے (forms & methods of production) بدلنے لگتے ہیں یا نئے آلات پیدائش منصہ شہود پر آتے ہیں اور پیدائش دولت کے مروجہ طریقوں میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔ اب حالات پیدا دار اور پیدا واری قوتوں کے مابین وہ ہم آہنگی اور مطابقت معدوم ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے معاشی نظام مستحکم بنیادوں پر قائم تھا۔ بلکہ حالات پیدا دار اور پیدا واری قوتوں کے مابین ایک تصادم رونما ہوتا ہے۔ یہی وہ جدلی عمل ہے جس کے ذریعہ سے پرانا معاشی نظام برباد ہو جاتا ہے اور ایک نیا نظام اس کی جگہ لے لیتا ہے۔ یہ پیدا واری قوتیں اس بات کا مطالبہ کرتی ہیں کہ طبقاتی تقسیم کو نئی بنیادوں پر استوار کیا جائے اور ملکیتی نظام میں ان کے حسب منشا تبدیلیاں عمل میں لائی جائیں۔

مارکس کہتا ہے کہ حالات پیداوار بحیثیت مجموعی سوسائٹی کی تنظیم کا خاکہ بناتے ہیں یہی وہ بنیاد ہوتی ہے جس پر ملکی قوانین اور سیاسی اداروں کی بالائی عمارت قائم ہوتی ہے۔ مادی زندگی کے حوائج و ضروریات ہر زمانہ میں آفرینش دولت کے مخصوص طریقے وجود میں لاتے ہیں۔ دولت پیدا کرنے کے یہ مخصوص طریقے اُس دور کی ذہنی اور سیاسی زندگی کا ہیولیٰ تیار کرتے ہیں۔ انسان کا طرز معاشرت اور طریق معیشت اس کے ذہن و شعور کے ارتقاء سے نہیں معین ہوتا بلکہ اس کے برخلاف انسانی ذہن و شعور کی حالت اس کی معاشرت اور طرز معیشت کی آئینہ دار بلکہ انہیں کی مخلوق ہوتی ہے۔ پیدا واری قوتیں جب ترقی کی ایک خاص منزل پر پہنچ جاتی ہیں تو ان کا تصادم اپنے زمانہ کے حالات پیداوار سے ہونے لگتا ہے۔

بالفاظ دیگر وہ اس ملکیتی نظام سے متصادم ہوتی ہیں جس کے اندر اب تک ان قوتوں کا فعل وظہور ہو رہا تھا۔ اس نوبت پر حالات پیداوار جو ابھی تک پیداواری قوتوں سے سازگاری کر رہے تھے ان قوتوں کی راہ ترقی میں حائل اور ان کی سطوتِ رفتار کے لئے زنجیرِ پا ہو جاتے ہیں۔ اب معاشرتی انقلاب کا ایک دور شروع ہوتا ہے اور معاشی تنظیم اپنی سابقہ ہیئت بدل دیتی ہے۔ معاشی بنیاد کی تبدیلی کے ساتھ افکار و تصورات علوم وفنون اور تہذیب و تمدن کی بالائی عمارت الٹ پڑتی ہے۔

اس انقلاب کے سمجھنے کے لئے دو چیزوں میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ اولاً حالات پیداوار کی تبدیلیاں جو ایک مادی حقیقت رکھتی ہیں اور علوم طبعی کے حقائق کی مانند مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ ٹھیک ناپی تولی جاسکتی ہیں۔ دوئم وہ قانونی، مذہبی، سیاسی اور فنی تصورات جن کے ذریعہ سے لوگوں کو اس تصادم کا شعور ہوتا ہے اور جن کے نام پر لوگ تغیر و انقلاب کی یہ جنگ لڑتے ہیں (حالانکہ دراصل یہ جنگ ان تصورات کی نہیں بلکہ ایک معاشی نظام کی دوسرے معاشی نظام سے ہوتی ہے جو اُسی نظام کے اندر سے ظاہر ہوتا ہے) جس طرح کسی انسان کو جانچنے کا صحیح طریقہ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ اُس کی رائے پر جو اُس نے اپنی بابت قائم کی ہے آمنّا وصدقنا کہہ دیا جائے اسی طرح اُن مشاعر و احساسات سے کسی انقلاب کی ماہیت نہیں جانچنی چاہیے جو اُس انقلاب نے ذہن انسانی میں پیدا کئے ہوں۔ اس کے برعکس اُن مشاعر و احساسات کی توجیہ صرف اُس دور کے مادّی حالات اور اُس تصادم سے ہو سکتی ہے جو اُس زمانہ کے حالات پیداوار اور پیداواری قوتوں میں واقع ہوتا ہے۔

سوسائٹی کا کوئی نظام اُس وقت تک برباد نہیں ہو سکتا جب تک وہ تمام پیداواری قوتیں جو اس کی وسعت میں سما سکتی ہوں اپنی ترقی کے پورے عروج تک نہ پہنچ جائیں۔ اسی طرح کسی

دور کی پُرانی از کار رفتہ اور زوال آمادہ قوتیں اُس وقت تک نئی برتر قوتوں کے لیے جگہ خالی نہیں کرتیں جب تک کہ نئی قوتوں کے وجود میں آنے کے لیے جن مادّی حالات و ضروریات کا ظہور شرطِ مقدم ہے ان کا بیج پرانی سوسائٹی کے نظام میں خوب اچھی طرح نشوونما پاچکا ہو۔ نوع انسان کی تمدنی اور معاشرتی زندگی نے آج تک کوئی مسئلہ ایسا نہیں پیدا کیا جس کے حل کرنے سے خود انسان قاصر ہو۔ غور سے دیکھا جائے تو معاشرت و تمدن کا کوئی مسئلہ اُس وقت تک برسرِ وجود آتا ہی نہیں ہے جب تک وہ مادّی حالات و شرائط رونما یا کم از کم نمو پذیر نہ ہو لیں جن پر اُس مسئلہ کا حل موقوف و منحصر ہے۔

ایشیائی، قدیم، جاگیرداری اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظامات پیدائش (Production) میں ہم انسانی معاشرت کو علی الترتیب چار ترقی پذیر ادوار میں تقسیم کرسکتے ہیں۔ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام پیدائش سوسائٹی کا آخری نزاعی (Antagomistic) دور ہے۔ انفرادی زندگی سے اس نزاع (Antagonism) کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ یہ نزاع تو افراد کے معاشرتی اور عمرانی حالات سے پیدا ہوتی ہے لیکن وہ پیداواری قوتیں جو اس سوسائٹی کے اندر نشوونما پا رہی ہیں اپنے ساتھ اُن مادّی حالات و شرائط کو بھی وجود میں لا رہی ہیں جن سے اس نزاع کا حل ممکن ہوگا۔ ان واقعات کے مدنظر موجودہ معاشرتی نظام تاریخ کے ایک اختتامی دور کا غبار ہے جس کے بعد انسان کی اصل تاریخی زندگی شروع ہوگی۔ اس سے پہلے جو کچھ تھا اُسے ماقبل تاریخ (Pri-history) کی اندھیری رات سمجھو۔ موجودہ سرمایہ داری کے ختم ہوتے ہی صبح سعادت طلوع ہوگی اور انسانیت پہلی مرتبہ تاریخ کی شاہراہ پر گامزن ہوگی۔

یہ ہے مارکس کے معاشی فلسفہ کا ایک مجمل خاکہ۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ خاکہ تین بڑے موضوعات (Subjects) پر حاوی ہے۔ اولاً طبقاتی نزاع کا نظریہ۔ دوئم فلسفہ تاریخ جسے تاریخ کے مادّی تصوّر سے موسوم کیا جاتا ہے۔ سوئم مارکس کا نظریہ افکار۔ اب ہم ان تینوں پر علیحدہ علیحدہ

بحث کریں گے۔

طبقاتی نزاع (class-struggle) جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے مارکس کے نزدیک ہر معاشی نظام جب ترقی کی ایک خاص منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے بعض نئی پیداواری قوتیں نمودار ہو کر اپنے زمانہ کے حالاتِ پیداوار سے متصادم ہوتی ہیں اس تصادم کو مارکس معاشی نظام کا جدلی عمل کہتا ہے نئی قوتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ مروجہ معاشی نظام جس طبقاتی تقسیم پر مبنی ہے اُسے بدل کر طبقوں کی تقسیم از سر نو عمل میں لائی جائے۔ اور وہ ملکیتی نظام بھی بدل دیا جائے جو افراد معاشرہ کے ملکیتی تعلقات کو منضبط کرتا ہے۔ یہ مطالبہ اُن طبقوں پر سخت گراں گزرتا ہے جنہیں مروجہ معاشی تنظیم اور طبقاتی تقسیم میں دوسرے طبقوں سے زیادہ اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ مارکس کے نظریہ کے مطابق ہر معاشی نظام کی یہ خاصیت رہی ہے کہ اس کے اندر غلبہ و طاقت اور حاکمانہ اقتدار بعض طبقوں کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے۔ یہ طبقے آلات پیدائش اور آفرینش دولت کے تمام وسائل پر قابض ہوتے ہیں۔ سارے حقوق و اختیارات اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں اجتماعی کوششوں سے جو دولت پیدا ہوتی ہے اس کا بیشتر حصہ انہیں کے جیبوں میں جاتا ہے۔ ان کی معاشی طاقت اتنی بے پناہ ہوتی ہے کہ حکومت اور قانون بھی انہیں کے اشارۂ چشم و ابرو پر کام کرتے ہیں اور انہیں کے مفادات کی حفاظت کرتے ہیں۔ ان کا اقتدار اتنا مکمل ہوتا ہے کہ یہ دوسرے طبقوں کو اپنا دست نگر اور غلام بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور انہیں اپنے اغراض کا آلہ کار بنا کر ان کی محنت سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس طرح ہر معاشرہ میں ناجائز انتفاع کرنے والوں (Exploiters) کا ایک طبقہ موجود ہوتا ہے جو دوسروں کے خون گرم سے اپنے لئے سامان عیش مہیا کرتا ہے۔ اسی لئے جب کسی معاشی نظام کے اندر نئی پیداواری قوتیں اُبھرتی ہیں اور مروجہ طبقاتی تقسیم کی بنیادوں کو ہلا ڈالتی ہیں تو یہ طبقے ان قوتوں کو مٹانے میں ایڑی چوٹی کا زور

لگا دیتے ہیں۔ کیونکہ اگر یہ قوتیں اپنے مقصد میں کامیاب ہوجائیں تو ان کے اقتدار اور حکومت کا بھی خاتمہ ہوجائے۔ دوسری طرف معاشرہ کے وہ مظلوم طبقات ہوتے ہیں جن کو پیٹ بھر کر کھانا اور تن بھر کپڑا بھی مشکل سے میسر آتا ہے، جو زندگی کی ساری آسائشوں سے محروم غالب طبقہ کی غلامی اور چاکری میں اپنے دن گزارا کرتے ہیں۔ یہ لوگ نئی پیداواری قوتوں کو خوش آمدید کہتے ہیں کیونکہ ان قوتوں کی کامیابی کے ساتھ انہیں اپنی بہتری کی امیدیں اور توقعات وابستہ نظر آتی ہیں۔ اس طرح غالب و مغلوب اور ظالم و مظلوم کی وہ کشمکش شروع ہوجاتی ہے۔ جسے مارکس طبقاتی نزاع کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ اس کشمکش میں غالب معاشی طبقہ مروجہ معاشی نظام کا حامی اور رائج الوقت ملکیتی نظام Property system کا نمائندہ ہوتا ہے۔ یعنی وہ حالات پیداوار کو، جیسے کچھ وہ ہوتے ہیں۔ برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ اس کے برخلاف مظلوم طبقے مروجہ معاشی نظام کی سختیوں سے نالاں ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کی جدوجہد اور کشمکش نئی پیداواری قوتوں کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ طبقے مروجہ طبقاتی تقسیم اور ملکیتی تعلقات کو یکقلم مٹا دینا چاہتے ہیں۔ پس طبقاتی نزاع حالات پیداوار اور نئی پیداواری قوتوں کے تصادم کا خارجی مظہر ہے۔

ظالم و مظلوم کی یہ کشمکش اسی طرح جاری رہتی ہے یہاں تک کہ سوسائٹی کے اور تمام طبقات اس پر مجبور ہوجاتے ہیں کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ اپنی قسمت وابستہ کردیں۔ جب یہ کشمکش اس نوبت پر پہنچ جاتی ہے تو بالآخر مظلوم طبقہ کو فتح ہوتی ہے اور وہ آفرینش دولت کے آلات و وسائل پر قابض ہوجاتا ہے۔ اس مظلوم طبقہ کی فتح درحقیقت ان نئی قوتوں کی فتح ہوتی ہے، جو معاشی نظام کے اندر سے نمودار ہوئی تھیں۔ کیونکہ یہ طبقہ انہیں انقلاب آفریں قوتوں کی نمائندگی کرتا ہے۔ مظلوموں کی فتح کے ساتھ معاشی نظام بدلنے لگتا ہے اور طبقاتی تقسیم ایک نئی بنیاد پر استوار ہوتی ہے۔ وہ پیداواری قوتیں جو اب تک حالات پیداوار کے خلاف کشمکش میں مبتلا تھیں مروجہ معاشی نظام

کی ہیئت و فطرت کو یکسر متغیر کر دیتی ہیں حالات پیداوار میں بھی تبدیلیاں ہوتی ہیں یعنی وہ سابقہ قانونی اور ملکیتی نظام جو افراد معاشرہ کے باہمی تعلقات کو معین کرتا تھا اب بالکل شکست ہو جاتا ہے اور ایک ایسا نظام اس کی جگہ لیتا ہے جو فاتح قوتوں سے سازگاری کر سکتا ہو۔ اس منزل پر پیداواری قوتوں اور حالات پیداوار میں کامل ہم آہنگی اور مطابقت پیدا ہو جاتی ہے معاشی نظام کی تبدیلی کے ساتھ قانون، سیاست، مذہب و اخلاق غرضکہ تمدنی زندگی کے جملہ مظاہر میں ایک انقلاب برپا ہو جاتا ہے کیونکہ یہ سب مظاہر نئے معاشی نظام سے ہم آہنگ ہونا چاہتے ہیں۔ اس نئے معاشی نظام سے انسان کی مادی ضروریات بہتر طریقہ پر پوری ہوتی ہیں۔ لیکن ایک خاص مدت گزرنے کے بعد جب یہ نیا معاشی نظام اپنی تکمیل کو پہنچ لیتا ہے تو اس پر بھی وہی جدلی عمل شروع ہوتا ہے یعنی بعض نئی پیداواری قوتیں اس کے بطن سے اُبھرتی اور حالات پیداوار سے کشمکش کرتی ہیں۔ ظالم و مظلوم کی جنگ یعنی طبقاتی نزاع کے آثار پھر نمودار ہونے لگتے ہیں۔ اور بالآخر اس معاشی نظام پر بھی تباہی اور موت چھا جاتی ہے اور دوسرا نظام اس کی جگہ لے لیتا ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کے عظیم الشان واقعات و حوادث اور بڑے بڑے سیاسی انقلابات کی تہ میں دراصل طبقہ واری نزاع ہی کام کرتی ہے۔ ہر زمانہ میں ایک طبقہ رائج الوقت معاشی نظام میں قوت و اقتدار کا مالک اور آفرینش دولت کے آلات و وسائل پر قابض ہو جاتا ہے۔ دوسرے تمام طبقے اس کے اغراض و مقاصد کی تکمیل کا وسیلہ بن جاتے ہیں۔ بالآخر انہیں مظلوم طبقوں میں سے ایک طبقہ ناجائز فائدہ اٹھانے والوں کو شکست دے کر ان کی طاقت کو نابود کر ڈالتا ہے۔ اور خود پیدائش دولت کے آلات و وسائل پر قابض و متصرف ہو جاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ طبقہ داری جنگ کھلم کھلا معاشی اغراض و مقاصد ہی کے لئے لڑی جائے۔ بلکہ اکثر اوقات اس میں معاشی اغراض و مفاد کا نام تک زبانوں پر نہیں آتا اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ ساری لڑائی مذہبی یا سیاسی اصول

کی خاطر لڑی جا رہی ہے۔ مقابل جماعتوں کو معاشی اغراض کا احساس تک نہیں ہوتا۔ ہر جماعت یہ سمجھتی ہے کہ وہ اپنے مذہب اور سیاسی نظام کے بقا کے لئے مصروف پیکار ہے۔ اس کے باوجود یہی ہوتا ہے کہ اس جنگ کے پس پشت معاشی اغراض و محرکات کار فرما ہوتے ہیں۔ اگر کوئی نفسیات داں مقابل جماعتوں کی تحت شعوری سطح تک پہنچ کر دیکھے تو یہ راز افشا ہو جائے گا کہ اس کشمکش کے حقیقی اسباب پر مذہبی، اخلاقی یا سیاسی تصورات نے پردہ ڈال رکھا ہے ورنہ اصل حقیقت کے اعتبار سے اس کی پوری ذمہ داری معاشی اغراض کی ناموافقت اور مادی مفادات کے تصادم پر ہے۔

تاریخ کے ابتدائی دور میں انسانی معاشرہ غلامی کے نظام پر تعمیر ہوا تھا۔ اس نظام کے وجود میں آنے کا حقیقی سبب کیا تھا؟ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس زمانہ میں انسان کی مادی ضروریات کی تکمیل کے لئے غلامی کا رواج از بس ضروری تھا۔ غلام اور آقا کی تقسیم دراصل کام اور محنت کی تقسیم تھی۔ اخلاقی تصورات سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ تقسیم معاشی تقاضوں سے وجود میں آئی۔ اگر انسان چاہتا بھی تو وہ اس دور تاریخ میں رسم غلامی کو نہ مٹا سکتا۔ کیونکہ جن معاشی قوتوں کے عمل نے اس رسم کو پیدا کیا تھا وہ اس کے بس کی نہیں تھیں۔ اگر غلامی کا رواج نہ ہوتا تو دولت کی پیدائش اور وسائل دولت کے استعمال کا پورا نظام تباہ ہو جاتا۔ یہی وجہ تھی کہ غلامی انسان کی معاشرتی زندگی کا ایک ضروری جزو بن گئی۔ اس معاشی نظام میں آقاؤں کا طبقہ غالب اور غلاموں کا طبقہ مغلوب تھا۔ ایک مدت تک یہ نظام انسانی ضروریات کا کفیل رہا۔ لیکن ایک وقت آیا کہ آلات پیدائش کی ترقی اور نئے وسائل پیدائش کی دریافت کے ساتھ اس نظام کے اندر سے بعض ایسی قوتیں نمودار ہوئیں جو حالات پیداوار یعنی مروجہ ملکیتی نظام سے مساعدت نہیں کرتی تھیں۔ نتیجۃً یہ نظام برباد ہو گیا اور قرون وسطیٰ کے جاگیرداری نظام نے اس کی جگہ لے لی جس میں ایک طرف اُمراء، جاگیرداروں اور بڑے بڑے

زمینداروں کا طبقہ تھا اور دوسری طرف چھوٹے چھوٹے کسان اور کاشتکار تھے۔ قرون وسطیٰ کی پوری تاریخ ان طبقوں کی باہمی کشمکش کی ایک داستان ہے۔ سولھویں صدی عیسوی میں جب جہازرانی کو ترقی ہوئی، قطب نما کی ایجاد نے ملکوں کے درمیان سفر اور تجارت کی سہولتیں پیدا کر دیں، تو تاجروں اور صناعوں کا ایک نیا طبقہ وجود میں آیا۔ چونکہ قرون وسطیٰ (Middle ages) کے جاگیرداری نظام میں امراء اور جاگیردار پیدائش دولت کے جملہ آلات و وسائل پر قابض تھے اس لئے انہوں نے اس نئے طبقہ کے ظہور کو اپنے لئے مہلک خیال کیا۔ کیونکہ یہ نیا طبقہ اُن معاشی قوتوں کا نمائندہ تھا جو جاگیرداری نظام کے اندر سے اسی نظام کی مخالفت میں پیدا ہوئی تھیں اور مروجہ ملکیتی تعلقات اور طبقاتی تقسیم کی دشمن تھیں۔ مروجہ نظام کے نمائندے یعنی امرا، جاگیردار اور زمیندار اس نظام کے تحفظ کے لئے اپنا سب کچھ قربان کرنے کو تیار تھے کیونکہ ان کا اقتدار ان کی خوشحالی اور ان کا معاشرتی مرتبہ اسی نظام کے وجود سے وابستہ تھا۔ تاجروں اور صناعوں کے یہ لوگ مخالف تھے اور چونکہ حکومت کی باگ ڈور انہیں کے ہاتھوں میں تھی اس لئے وہ ان نئے طبقوں کی آزادی عمل پر طرح طرح کی بندشیں عائد کرتے تھے اور ان کے مطالبات کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ ایک مدت تک نئی قوتوں کے نمائندوں (یعنی تاجروں اور صناعوں) اور مروجہ نظام کے حامیوں کے مابین کشمکش ہوتی رہی۔ انقلاب فرانس میں ان دونوں کی آخری ٹکر ہوئی اور جاگیرداری نظام ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ جمہوریت پسندوں کا خیال ہے کہ انقلاب فرانس شاہ پرستی کے قدیم اصولوں اور جمہوریت کے نئے اصولوں کا معرکہ تھا۔ لیکن مارکس اور اُس کے حامیوں کا کہنا یہ ہے کہ یہ انقلاب اُس کشمکش اور نزاع کی آخری منزل تھی جو پرانے نظام جاگیرداری کے نمائندوں اور نئی قوتوں کے نمائندوں یعنی صناعوں اور تاجروں کے طبقہ اور زمینداروں امرا، اور جاگیرداروں کے مابین ایک مدت سے چلی آ رہی تھی۔ بہر حال اس ہولناک تصادم کے بعد نظام جاگیرداری کا خاتمہ

ہوگیا۔ تاجروں اور صناعوں کو فتح ہوئی اس طرح سرمایہ داری کا موجودہ نظام پیدا ہوا۔

انگلستان کی تاریخ میں بھی یہ طبقاتی کشمکش بہت نمایاں ہے۔ امریکہ کی دریافت کے بعد سے انگلستان کی معاشی زندگی میں تاجروں اور صناعوں کا طبقہ روز بروز قوت پکڑ رہا تھا مگر چونکہ رائج الوقت نظام میں غلبہ و اقتدار کا مقام جاگیرداروں اور زمینداروں کو حاصل تھا اور پارلیمنٹ پر بھی ان کا اثر غالب تھا اس لئے حکومت کے جملہ قوانین اسی طبقہ کے معاشی مفاد کا تحفظ کر رہے تھے اور تاجروں اور صناعوں کی راہ ترقی میں حائل تھے۔ یہ لوگ چیخ پکار کرتے رہے لیکن حکومت کی بارگاہ میں کوئی شنوائی نہ ہو سکی کیونکہ حکومت تو ان کے مخالفین یعنی جاگیرداروں اور زمینداروں کے ہاتھ میں تھی۔ دو صدیوں تک صناعین اور تجار کا نیا طبقہ مروجہ قوانین کو بدلنے کی بے سود کوشش کرتا رہا۔ بالآخر اٹھارھویں بلکہ انیسویں صدی میں جا کر اس مقصد میں پوری طرح کامیابی حاصل ہوئی۔ غلہ کے قوانین کی تنسیخ (Abolition of corn laws) اس طبقہ کی فیصلہ کن فتح تھی۔ جب زمینداروں اور جاگیرداروں کو اس معاشی کشمکش میں شکست ہوئی تو پارلیمنٹ پر بھی ان کا اقتدار و اثر کمزور پڑ گیا اور حق انتخاب کی توسیع نے سرمایہ دار طبقہ کو پارلیمنٹ میں بارسوخ بنا دیا۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ حکومت کے پورے نظام پر سرمایہ داروں کے نئے طبقہ نے اپنا قبضہ جما لیا۔ معاشرہ کی طبقاتی تقسیم بھی نئے اصولوں پر عمل میں آئی اور پرانے ملکیتی نظام کی جگہ ایک نیا نظام غالب آ گیا۔

انیسویں صدی میں سرمایہ داری کا موجودہ نظام اپنے عروج کی انتہا کو پہنچ چکا تھا اور یورپ کے اکثر ممالک میں سیاسی اور معاشرتی اقتدار کی باگ ڈور صناعوں اور تاجروں یعنی سرمایہ دار طبقہ کے ہاتھ میں آ گئی تھی۔ لیکن جس طرح ہر دوسرے معاشی نظام کے اندر سے اس کی مخالف قوتیں نمودار ہوتی رہی ہیں اسی طرح نظام سرمایہ داری کے اندر سے بھی اس نظام کو تباہ کرنے والی قوتیں ظہور کرنے لگی ہیں۔ چنانچہ پرولتاریہ (Prolitariat) یعنی مزدوروں کا طبقہ انہیں تازہ قوتوں

کا نمائندہ ہے جو سرمایہ داری کو بالآخر مٹا کر رہیں گی۔ سرمایہ داروں اور مزدوروں کی کشمکش کو شروع ہوئے بہت عرصہ گزر چکا ہے اور وہ وقت جلدی ہی آنے والا ہے جب یہ جدلی عمل Dialectical process) اپنی منطقی تکمیل کو پہنچ جائے گا یعنی مزدوروں کو سرمایہ داروں پر فتح حاصل ہوگی اور نظام سرمایہ داری اپنے تمام اخلاقی، سیاسی، تہذیبی اور فنی تصورات کے ساتھ دنیا سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے گا۔ اشتراکیت کا دور دورہ ہوگا۔ افکار و تصورات کی ایک نئی دنیا تعمیر ہوگی اور نئے معاشرتی اور اخلاقی اقدار پیدا ہوں گے جو اشتراکی نظام سے بالکل ہم آہنگ ہوں گے۔

مارکس نے اپنے زمانہ یعنی انیسویں صدی کی سوسائٹی کو دو بڑے طبقوں میں تقسیم کیا ہے ایک فائدہ اٹھانے والوں (Exploiters) کا وہ طبقہ جو پیدائش دولت کے جملہ آلات و وسائل پر قابض ہے۔ یہ سرمایہ داروں کا طبقہ ہے۔ اس طبقہ میں مارکس ان لوگوں کو بھی شامل کرتا ہے جو اگرچہ خود سرمایہ دار نہیں ہیں لیکن معاشرتی حیثیت سے سرمایہ داروں کے ہم رتبہ ہیں اور ان کا مفاد سرمایہ داری نظام سے وابستہ ہے۔ مثلاً بڑی بڑی تنخواہیں پانے والے ملازمین، سرکاری عہدہ دار، اہل قلم اور مصنفین کا وہ گروہ جو اپنے قلم کے زور سے اچھی خاصی دولت پیدا کر لیتا ہے اور زمینداروں اور جاگیرداروں کا وہ بچا کھچا طبقہ جس کا کچھ حصہ سرمایہ داروں کے نئے طبقہ میں جذب ہو گیا ہے اور بقیہ حصہ سرمایہ داروں سے مصالحت کرنے پر مجبور اور ان کے معاشی مفاد کا تابع ہے۔ صنعتی ماہرین (Industrial experts) اور منتظمین (Entrepreneurs)، اور اُن تمام ملازمین صنعت کو بھی جن کی خوشحالی اور ترقی سرمایہ داری نظام کے دامن سے بندھی ہوئی ہے مارکس سرمایہ دار طبقہ ہی میں شامل سمجھتا ہے۔ ان سب جماعتوں اور گروہوں کو مجموعی حیثیت سے مارکس "بورژوا" کا لقب دیتا ہے جو اشتراکیت کی شریعت میں ظالم کے مترادف ہے۔ اس کے مقابلہ میں مزدوروں اور مزدوری پیشہ کاشتکاروں کی وہ کثیر التعداد جماعت ہے جسے اجتماعی دولت

میں سے صرف اتنا حصہ مل جاتا ہے کہ وہ بمشکل اپنی ضروریات پوری کر سکے۔ یہ "پرولتاریہ" کا طبقہ ہے۔ نظام سرمایہ داری میں سارے فوائد اور ساری سہولتیں بورژوا کو حاصل ہیں۔ جانفشانی اور محنت صرف پرولتاریہ کے حصہ میں آئی ہے۔

قدر زائد کے نظریہ میں مارکس نے یہ بتلانے کی کوشش کی ہے کہ سرمایہ دار جماعت مزدوروں سے کس طرح ناجائز فائدہ اٹھاتی ہے۔ مزدور کے پاس اس کے جسم و جان کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے محنت ہی اس کا سرمایۂ معیشت ہے۔ نہ وہ خام پیداوار کا مالک ہے اور نہ اس کے پاس وہ آلات ہیں جن سے اس پیداوار کو کام میں لایا جا سکے۔ کیونکہ معاشی نظام اور صنعتی تنظیم میں جب سے پیچیدہ مشینوں کا استعمال شروع ہوا مزدور کے آلات و اوزار بیکار ہو گئے۔ وہ گراں قیمت آلات اور مشینوں کی خریداری کا بار نہیں اٹھا سکتا اُسے محض اُجرت کے حصول پر قانع ہونا پڑتا ہے۔ اس طرح سرمایہ اور محنت کی علیحدگی عمل میں آئی جو سرمایہ داری کا امتیازی وصف ہے۔ اسی وجہ سے ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا جو بغیر محنت کئے ہوئے محض اپنے سرمایہ کے بل پر زندگی بسر کرتا ہے، اور ساری معاشی زندگی پر بالادست ہے۔ سرمایہ دار اپنے سرمایہ سے خام پیداوار بھی فراہم کر لیتا ہے اور اُن آلات اور مشینوں پر بھی قابض ہے جن کے ذریعہ سے خام پیداوار صنعتی پیداوار میں تبدیل ہوتی ہے۔ اس لئے مزدور اس کے بس میں ہے۔ وہ جس قیمت پر چاہتا ہے مزدور کی محنت خرید لیتا ہے۔ مثال کے طور پر مارکس کہتا ہے کہ فرض کیجئے ایک مزدور ایک روپیہ روزانہ کے معاوضہ پر روزانہ آٹھ گھنٹے کام کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے اور اس طرح اپنی محنت کو ایک روپیہ روزانہ میں سرمایا دار کے ہاتھ بیچ دیتا ہے۔ مارکس سوال کرتا ہے کہ اجرت کی یہ شرح کس طرح معین ہوئی؟ کیا واقعی آٹھ گھنٹے کی محنت ایک روپیہ قیمت رکھتی ہے؟ پھر خود ہی جواب دیتا ہے کہ یہ اُجرت محنت کی حقیقی قیمت کے لحاظ سے نہیں متعین ہوئی ہے۔ جو چیز اس اُجرت کے تعین میں فیصلہ کن تھی وہ مزدور کی بے چارگی اور فاقہ کشی کا وہ خوف تھا جو اسے ہر

وقت پریشان اور فکر مند رکھتا ہے۔ سرمایہ دار مزدور کے مقابلہ میں بہت طاقتور ہے کیونکہ مزدور کو اگر کچھ عرصہ تک اجرت نہ ملے تو وہ بھوکا مر جائے گا۔ لیکن سرمایہ دار کا کارخانہ اگر کچھ دنوں کام نہ کرے تو اُسے کوئی فوری تکلیف نہیں محسوس ہوگی اور یوں بھی وہ اس نقصان کو بآسانی پورا کر سکتا ہے۔ بہر حال مزدور پیٹ کا مارا ہوتا ہے۔ اُسے معاش کی سخت حاجت ہوتی ہے۔ سوچتا ہے کہ کسی طرح اپنا اور اپنے متعلقین کا پیٹ پل جائے خواہ قیمت کچھ ہی ادا کرنی پڑے۔ اگر وہ شرح اجرت اس غرض سے بڑھانے کی کوشش کرتا ہے کہ پیٹ پالنے کے علاوہ اُسے زندگی کی کچھ آسائشیں بھی میسر آجائیں تو اجرت کے تصفیہ میں دن لگتے ہیں، اور معدہ اپنے تقاضوں میں بے رحم واقع ہوا ہے، وہ تعویق اور التواء کو برداشت نہیں کرتا۔ پھر یہ اندیشہ بھی سوہان روح بنا رہتا ہے کہ مبادا دوسرے مزدور جنہیں فکر معیشت نے اُسی کی طرح تنگ کر رکھا ہے، سرمایہ دار کی مجوزہ شرح اجرت قبول کر لیں اور وہ محروم رہ جائے۔ غرضکہ اس کی مجبوری کا عالم یہ ہوتا ہے کہ بغیر اس بات کا خیال کئے ہوئے کہ آٹھ گھنٹے روزانہ محنت کی حقیقی قیمت کیا ہوگی، اُسے سرمایہ دار کی مجوزہ شرح اُجرت قبول کر لینی پڑتی ہے کیونکہ اس طرح کم از کم اُسے فاقہ سے تو نجات مل جاتی ہے۔

اس تشریح کے بعد مارکس کہتا ہے کہ اگر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ دراصل آٹھ گھنٹے کی نہیں بلکہ صرف چار گھنٹے یا دو گھنٹے کی محنت ایک روپیہ کے مساوی قیمت رکھتی ہے۔ یعنی دو یا چار گھنٹہ میں مزدور اُس معاوضہ کے برابر کام کر لیتا ہے جو سرمایہ دار اُسے دے رہا ہے۔ بقیہ چار یا چھ گھنٹے (جیسی صورت بھی ہو) مزدور جو محنت کرتا ہے وہ اس محنت سے زائد ہے جو وہ اپنی اجرت کے حصول کے لئے صرف کرتا ہے۔ اس زائد محنت سے مزدور کو کوئی نفع نہیں حاصل ہوتا بلکہ اس کا سارا نفع سرمایہ دار کو ملتا ہے۔ اسی نفع کو مارکس قدرِ زائد (surplus value) کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ یہی زائد قدر ہے جس سے سرمایہ دار غریب مزدوروں کو لوٹتے ہیں۔ یہ استحصال صرف اس وجہ سے ممکن ہے کہ مزدور

نہ تو آلات پیداوار کے مالک ہیں اور نہ وسائل دولت پر قابض ہیں۔ نظام سرمایہ داری کی یہی خصوصیت ہے جس پر مارکس نے بہت زور دیا ہے، یعنی اس نظام میں سرمایہ اور محنت کی علیحدگی بالکل مکمل ہے اور مزدور طبقہ آلات اور وسائل پیدائش کی ملکیت سے بالکل محروم ہے۔ جاگیرداری نظام (feudal system) میں یہ بات نہ تھی۔ اس کے تحت صناع اپنے آلات کے خود مالک ہوتے تھے اور تھوڑا بہت سرمایہ بھی رکھتے تھے۔ اس کے برخلاف نظام سرمایہ داری کی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ اس میں مزدور طبقہ سرمایہ اور آلات کی ملکیت سے بالکل محروم رہتا ہے۔ اور صرف اپنی محنت کو بیچ کر زندگی بسر کر سکتا ہے۔ مارکس کا خیال تھا کہ سرمایہ اور محنت کی یہ تفریق روز بروز بڑھتی جائے گی یعنی جیسا جیسا زمانہ گزرے گا سرمایہ کی مقدار میں اضافہ ہوگا لیکن اس کی ملکیت اور زیادہ محدود ہوتی جائے گی یہاں تک کہ بالآخر ہر قوم کا پورا سرمایہ صرف چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہو جائے گا اور متوسط طبقہ میں جو تھوڑی بہت خوشحالی اب نظر آ رہی ہے اس کا بھی خاتمہ ہو جائے گا۔

سرمایہ کے اس رجحان کو کہ وہ قوم یا جماعت کے زیادہ سے زیادہ افراد پر تقسیم و منتشر ہونے کے بجائے سمٹ سمٹ کر ایک مختصر سے گروہ کے پاس جمع ہو جاتا ہے اور پھر اس مختصر گروہ کی تعداد بھی گھٹتی ہی رہتی ہے، معاشیات کی اصطلاح میں سرمایہ کا تمرکز (Concentration of Capital) کہا جاتا ہے۔ مارکس کے خیال میں یہ رجحان روز بروز بڑھتا رہے گا۔ غریبوں اور مزدوروں کی فلاکت بھی اسی کے ساتھ ترقی کرتی جائے گی۔ سرمایہ داروں کی جماعت محدود سے محدود تر اور پرولتاریہ کی تعداد کثیر سے کثیر تر ہوتی رہے گی۔ متوسط طبقے جو اس وقت سرمایہ داروں اور مزدوروں یعنی بورژوا اور پرولتاریہ کے درمیان اپنی انفرادیت برقرار رکھے ہوئے ہیں، رفتہ رفتہ پرولتاریہ میں جذب ہو جائیں گے کیونکہ مذکورہ بالا رجحان کے مطابق قوم کے بڑھتے ہوئے سرمایہ میں ان کا حصہ روز بروز کم ہوتا جائے گا۔ اس درمیانی طبقہ کا نام مارکس نے چھوٹا بورژوا (Petit-Bonegeoise) رکھا ہے۔ یہ طبقہ چھوٹے چھوٹے دکانداروں،

اپنی آپ زمین رکھنے والے کسانوں اور معمولی تنخواہ پانے والے سرکاری ملازمین پر مشتمل ہے۔ مارکس کا خیال تھا کہ یہ لوگ ابھی بورژوا طبقہ سے اس لئے چمٹے ہوئے ہیں کہ انہیں ترقی اور فارغ البالی کے امکانات زیادہ نظر آتے ہیں۔ لیکن بہت جلد انہیں معلوم ہو جائے گا کہ ان کی امیدیں غلط اور ان کے توقعات باطل ہیں۔ یہ لوگ بھی کچھ عرصہ کے بعد پرولتاریہ میں جذب ہو جائیں گے کیونکہ سرمایہ کا فطری رجحان یہ ہے کہ وہ پھیلنے کے بجائے سکڑتا ہے۔ سرمایہ کی مقدار جیسی جیسی بڑھتی جائے گی اس کا پھیلاؤ کم ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ ہر ملک کا سرمایہ اس ملک کی ایک قلیل التعداد سرمایہ دار جماعت کے ہاتھوں میں جمع ہو جائے گا جب صورت حال یہ ہوگی تو اس درمیانی جماعت یعنی چھوٹے بورژوا کے لئے ناممکن ہو جائے گا کہ وہ مزدور اور سرمایہ دار کی کشمکش سے اپنے آپ کو علیحدہ رکھ سکے۔ حالات و اسباب کے تقاضے سے اور سرمایہ کے فطری رجحان کے نتیجہ کے طور پر یہ گروہ مزدوروں کا ساتھ دینے پر مجبور ہوگا کیونکہ ایک خوش آئند مستقبل کے جو دلفریب امکانات اُسے اس وقت نظر آ رہے ہیں وہ ایک بے حقیقت طلسم ثابت ہوں گے۔ تب پرولتاریہ کی تعداد اور قوت میں بدرجہا زیادہ اضافہ ہو جائے گا اور اس کی موجودہ بے چارگی طاقت کے ایک عظیم الشان اجتماع سے بدل جائے گی۔ میدان میں صرف دو متحارب حریف رہ جائیں گے۔ یعنی بورژوا اور پرولتاریہ۔ نظام سرمایہ داری کی یہ آخری سانس ہوگی اور پرولتاریہ کا یہ عہد شباب ہوگا۔ اس کا انجام سرمایہ داروں کی تباہی اور اشتراکی حکومت کا قیام ہے۔

مارکس کے نظریہ کے مطابق اشتراکی حکومت نظام سرمایہ داری کے ختم ہوتے ہی فوراً وجود میں نہیں آئے گی بلکہ اشتراکیت کے قیام اور نظام سرمایہ داری کی بربادی کے درمیان ایک وقفہ ہوگا جس میں پرولتاریہ کے لیڈر اپنی آمریت قائم کریں گے۔ یہ پرولتاریہ کی آمریت (Dictatorship of the prolitariat) ہوگی جس کا قیام اس لئے ضروری ہے کہ پرانے نظام کے بچے کھچے عناصر کا قلع قمع کیا جا سکے ورنہ اندیشہ ہے کہ سرمایہ داروں میں سے جو لوگ بچ رہیں گے وہ بغاوت اور انتشار پیدا

کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں گے۔ اس لئے جب تک اشتراکی حکومت کے لئے زمین بالکل ہموار نہ ہو جائے پرولتاری آمریت کا وجود ضروری ہے۔ اس کی ضرورت یوں بھی ہے کہ پرولتاری آمریت کے ذریعہ سے ایک بین الاقوامی انقلاب برپا کیا جائے گا تاکہ دنیا کے تمام ممالک سے سرمایہ داری کی لعنت مٹادی جائے اور اشتراکیت کا کوئی مخالف نظام دنیا میں نہ باقی رہے۔

یہ پرولتاریہ کی آمریت ایک غیر معین مدت تک قائم رہے گی۔ جب اس کا کام ختم ہو جائے گا تو وہ از خود میدان سے ہٹ جائے گی۔ پھر دنیا میں کسی حکومت کی ضرورت نہ ہوگی ایک نراجی (Anarchic) کیفیت پیدا ہو جائے گی جس میں صرف معاشرتی اور معاشی تعاون کے ذریعہ سے دنیا کا کاروبار چلے گا کسی حکومت کا عمل دخل نہ ہوگا۔ یہ اشتراکیت کا اصلی اور حقیقی دور ہوگا۔ کیونکہ اشتراکیت کا قیام اس بات کا ثبوت ہوگا کہ اب دنیا کو کسی حکومت کی ضرورت نہیں ہے۔ مارکس کا خیال ہے کہ "حکومت جبر اور طاقت کا ایک مجسمہ ہے۔ ایک ناگزیر برائی ہے جس سے موجودہ نظام میں مفر ممکن نہیں" جیسا کہ اس سے پہلے عرض کیا جا چکا ہے، مارکس کا دعویٰ یہ تھا کہ "حکومتیں اپنے اختیارات ہمیشہ غالب معاشی طبقات یعنی انتفاع کرنے والوں کے اغراض و مفاد کی حفاظت کے لئے استعمال کرتی ہیں"۔ حکومت پر ہمیشہ سے ظالم طبقہ کا قبضہ رہا ہے۔ اسی وجہ سے حکومت جبر و ظلم کا کامل ترین مظہر رہی ہے جس کے ذریعہ سے ایک طبقہ دوسرے تمام طبقوں پر اپنا تسلط جماتا اور ان سے منتفع ہوتا رہا ہے۔ اس لئے جب پرولتاریہ کی آمریت کے قیام کے بعد سرے سے کوئی طبقہ ہی نہ باقی رہے گا تو حکومت جو ہمیشہ طبقہ داری مفاد کی آلہ کار رہی ہے بے ضرورت ہو جائے گی۔ پرولتاریہ کی آمریت اپنا کام کر چکنے کے بعد اپنی مرضی سے آپ منتشر ہو جائے گی۔ تب اشتراکی نظام اپنی حقیقی صورت میں جلوہ گر ہوگا۔ معاشرتی زندگی کی طبقاتی تقسیم ختم ہو جائے گی اور اس کے ساتھ وہ امتیازات بھی مٹ جائیں گے جنہیں یہ تقسیم وجود میں لائی تھی۔ سوسائٹی میں کامل مساوات کا راج ہوگا۔ ایسی حالت میں حکومت جو جابرانہ طاقت کا مظہر ہے کیسے باقی

ایک ظالمانہ نظام تھا جس نے انسانیت، انصاف اور اخوت کے اصولوں کو پامال کر رکھا تھا جس میں ایک چھوٹا سا مالدار طبقہ اپنے ہم قوم افراد کی ایک کثیر تعداد کا خون چوس رہا تھا۔ اُس زمانہ تک اشتراکی تحریک کا مقصد پرولتاری آمریت کا قیام نہ تھا اور نہ اشتراکیت طبقاتی امتیازات کی دشمن تھی۔ اس کے پیش نظر صرف ایک ایسی سوسائٹی کا قیام تھا جس میں حق و انصاف کے اصولوں کے مطابق کام اور محنت کا معاوضہ دیا جائے اور انسانوں کے ساتھ انسانوں جیسا برتاؤ کیا جائے۔ بازار کی اشیاء کی طرح رسد اور طلب کا قانون انسانوں پر جاری نہ ہو۔ اس طرح سے اشتراکی تحریک مارکس سے پہلے ایک اخلاقی مقصد کی حامل تھی اور انسانوں کے اعلیٰ جذبات و حسیات سے اپیل کرتی تھی۔ تاریخ اور فلسفہ سے اُسے کوئی واسطہ نہ تھا۔

مارکس نے آکر اس اشتراکیت کا چولا بالکل بدل دیا اور پہلی مرتبہ اس بات پر زور دیا کہ اشتراکیت کا قیام ایک اخلاقی مقصد نہیں بلکہ ایک ناگزیر تاریخی وجوب (Historical necessity) ہے۔ تاریخ کے تمام مخفی رجحانات اور زمانہ کی ساری کارفرما قوتیں انسان کو اشتراکی نظام کی طرف بڑھائے لئے جا رہی ہیں۔ اس لئے اخلاق و انسانیت کے تقاضے نہیں بلکہ تاریخی اسباب اشتراکیت کے قیام پر لازماً منتج ہوں گے۔ مارکس نے بتایا کہ تاریخ کی ساری کشمکش معاشی اسباب و محرکات سے پیدا ہوتی ہے۔ ملک گیری کی لڑائیاں، مذہبی اصولوں کی خونریزیاں اور ایک ہی ملک کے مختلف عناصر میں باہمی خانہ جنگیاں، سب کی تہ میں معاشی اسباب کارفرما رہے ہیں۔ انسان کے ذہنی اور اخلاقی تصورات نہیں بلکہ اس کی مادی ضروریات سیاسی انقلابات کا اصلی سبب ہیں۔ اخلاقی تصورات اور سیاسی نظریات معاشی رجحانات کا آئینہ ہیں۔ وہ کہتا ہے یہ صحیح ہے کہ تاریخ کی بڑی بڑی لڑائیاں مذہبی یا سیاسی اصولوں کے نام پر لڑی گئی ہیں، لیکن اس سے یہ حقیقت نہیں بدل سکتی کہ ان لڑائیوں کی اصلی علت اور ان کا حقیقی سبب معاشی ضروریات و محرکات ہی تھے۔ مذہب اور سیاست

کے نقاب میں انسان دراصل اپنی معاشی ضروریات اور مادی اغراض پوری کرنا چاہتا تھا۔ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں کی لڑائیاں کہنے کو تو مذہبی اصولوں کی خاطر تھیں لیکن اصلیت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ لڑائیاں اُس طبقہ داری کشمکش کا شاخسانہ تھیں جو جاگیرداری نظام کے اندر سے رونما ہوئی تھی۔ "تاجروں نے پروٹسٹنٹ مذہب کیوں اختیار کیا؟ اس لئے نہیں کہ یہ نیا مذہب ان کے کاروباری مفاد سے قریب تر تھا۔ اصلی سبب یہ تھا کہ انفرادیت بطور ایک طرز فکر کے ان کے ذہن پر قبضہ کر چکی تھی، اور روزانہ زندگی کے مسائل میں وہ انفرادی طرز خیال کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے ایک ایسا مذہب جو خدا اور بندے کے انفرادی تعلق پر زیادہ زور دیتا تھا اور انسان کو انفرادی طور سے خدا کے سامنے جوابدہ تصور کرتا تھا، اس طبقہ کے اندرونی میلانات سے زیادہ مطابقت رکھتا تھا۔ یہ بات نہ تھی کہ تاجروں کا طبقہ مذہبی خلوص سے عاری تھا یا مذہب پر سطحی طور سے ایمان رکھتا تھا۔ نہیں۔ بلکہ ہر زمانہ کے عام انسانوں کی طرح اُس نے بھی مذہب کو اپنے ذاتی اقدار (Personal values) اور شخصی امیال و عواطف کے سانچہ میں ڈھال لیا تھا۔" ظاہر ہے کہ اس طبقہ کا ذاتی اور اندرونی میلان اس کے معاشی مفاد اور مادی اغراض کے سرچشمہ سے پھوٹا تھا۔

مارکس نے کارلائل اور اس کے ہمنواؤں کے اس خیال کی بھی پر زور تردید کی کہ تاریخ بڑے آدمیوں کے شخصی اعمال اور کارناموں سے تشکیل پاتی ہے۔ اگر تاریخی واقعات، سیاسی انقلابات اور بڑی بڑی لڑائیوں کے عقب میں معاشی اسباب اور مادی محرکات کار فرما ہوتے ہیں تو یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ کسی انسان کے شخصی اعمال خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو تاریخی واقعات پر کوئی قابل لحاظ اثر ڈال سکیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قیادت اور رہنمائی بھی تاریخ میں اپنا مقام رکھتی ہے۔ کیونکہ کوئی تحریک اُس وقت تک برومند نہیں ہو سکتی جب تک کوئی بڑا انسان اس کی رہنمائی نہ کرے۔ لیکن مارکس کہتا ہے کہ قیادت کوئی ایسی صفت نہیں ہے جو خارجی موثرات سے بے نیاز ہو کر کام کر سکتی ہو یا اُن قوتوں کو نظر انداز

کر دیتی ہو جو اُس تحریک کو پیدا کر کے نشوونما دیتی ہیں حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو ہر تحریک کی قیادت کامیاب اُسی وقت ہوتی ہے جب وہ اُن قویٰ اور میلانات کا صحیح ادراک وشعور حاصل کرے جن کے فعل وظہور کے نتیجہ میں وہ تحریک رونما ہوتی ہے۔ وہ قیادت جو ان رجحانات اور قوتوں کے فہم وشعور سے عاجز ہو یا اپنا سفینہ ان کے بہاؤ سے مخالف سمت میں لے جانا چاہتی ہو، حقائق کی چٹانوں سے ٹکرا کر پاش پاش ہو جائے گی۔ مارکس کہتا ہے کہ تاریخی واقعات وحوادث پر اگر کوئی عمل واقعتاً موثر ہو سکتا ہے تو وہ انسان کا اجتماعی عمل ہے جو افراد انسانی کے تعاون سے ظہور پذیر ہو۔ لیکن اجتماعی عمل بھی حقیقی معنوں میں مؤثر اسی وقت ہوتا ہے جب وہ طبقہ واری احساس پر مبنی ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک انسان کسی مخصوص تصوّر کی بنیاد پر جسے وہ لے کر میدانِ عمل میں آیا ہو اپنے گرد متبعین کی ایک جماعت پیدا کرے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قومیت، نسل، وطن یا مذہب کی اساس پر نئی نئی جماعتیں قائم ہو جائیں لیکن مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کی شاہراہ پر دیرپا اور نہ مٹنے والے نقوش انسانوں کا وہی گروہ چھوڑ جاتا ہے جو کسی خاص طبقہ (CLASS) کی نمائندگی کرتا ہو۔ گویا مؤثر اجتماعی عمل اور طبقہ واریت لازم و ملزوم ہیں۔ جو بڑی بڑی مذہبی سیاسی یا معاشرتی تحریکیں دنیا میں سرسبز وکامیاب ہوئی ہیں ان کے سرگروہ اور قائدین بھی درحقیقت کسی نہ کسی طبقہ کے احساسات وتخیلات کی نمائندگی کر رہے تھے۔

یہیں سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ موثر اجتماعی عمل سے مارکس وہ عمل مراد لیتا ہے جو کسی معاشی طبقہ سے سرزد ہو۔ اس سے یہ نتیجہ بھی نکالنا غلط نہ ہو گا کہ مارکس کے خیال میں تاریخ کے بڑے بڑے انسان کسی نہ کسی صورت میں طبقہ واری کشاکش کی قیادت کا بوجھ سنبھالے ہوئے تھے۔ مارکسیت کا ایک حامی جی۔ ڈی۔ ایچ کول بڑے آدمیوں کے متعلق مارکس کے نقطہ نظر کو اس طرح ظاہر کرتا ہے۔

"بڑے لوگ اپنے زمانہ کی تشکیل میں یقیناً حصّہ لیتے ہیں۔ کیونکہ ان کی بزرگی اور عظمت وقت وزمانہ کے مطالبات سے ہم آہنگ ہوتی ہے۔ لیکن زمانہ کی تشکیل میں تنہا نہیں

کا حصہ نہیں ہوتا۔ اور نہ تاریخ کو بنانے اور بگاڑنے والی قوتوں میں انہیں کوئی خاص مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ منجملہ اور اسباب و موثرات کے جو تاریخ کی صورتگری کرتے ہیں، سب سے بڑا سبب اور سب سے زبردست قوت باہمی تعامل کا وہ سلسلہ ہے جو انسان کی تمدنی میراث اور اس کے ذہن کی تخلیقی قوتوں کے مابین ہر زمانہ میں بلافصل جاری رہتا ہے۔

مارکس کے فلسفۂ تاریخ یعنی تاریخ کی مادی تعبیر (Materialistic interpretation of history) کے خلاف ایک عام اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس نے انسان کے ذہنی اور اخلاقی تصورات سے صرفِ نظر کرکے تاریخ کو بالکلیہ مادی قوتوں اور معاشی محرکات کی جولانگاہ قرار دے دیا ہے۔ اگر تاریخی واقعات و حوادث میں انسان کے ذاتی ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ اس کے مادی حوائج یا معاشی تقاضے اتنے قوی ہیں کہ انسانی ذہن و روح کی تمام طاقتیں ان کے سامنے عاجز و درماندہ رہتی ہیں تو پھر یہ دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے؟ اس لحاظ سے تو انسان مادی محرکات کا بیجان آلہ ہے جو منفعلانہ طور سے ان محرکات کو قبول کرتا اور ان کے رخ پر بہتا رہتا ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ایک جرمن مصنف (Otto Ruhle) لکھتا ہے:۔

"تاریخ کی مادی تعبیر کو اس عامیانہ تصور سے کوئی واسطہ نہیں ہے کہ صرف غذا کی تلاش یا مادی حوائج کی تکمیل کا سوال تاریخ کی وہ تنہا قوت ہے جو انسان کے تمدنی اور معاشرتی ارتقاء پر موثر ہوتی ہے۔ ہاں تاریخ کا یہ تصور اُس بنیادی اصول کو تسلیم کرنے میں سب سے آگے ہے جسے اینجلس (Engels) نے مارکس کی وفات کے موقع پر اپنے ایک خطبہ میں بیان کیا تھا، یعنی یہ کہ انسان کو پیٹ بھر کر کھانا، تن ڈھکنے کو کپڑا اور پڑ رہنے کو ایک گوشہ چاہیئے قبل اس کے کہ وہ سیاسیات، مذہب، علم و فن اور اسی قبیل کی دوسری باتوں میں حصہ لے سکے۔ مادی تصور تاریخ کے حامیوں نے کبھی ایسی

یکطرفہ بات نہیں کہی کہ تنہا معاشی قوتیں ہی انسانی تاریخ کی تشکیل کرتی ہیں۔ ان کا کہنا صرف اتنا ہے کہ تاریخ کی تشکیل کرنے والی قوتوں میں سے معاشی محرکات واسباب ہی غالب اور فیصلہ کن ہوتے ہیں۔ اس بات پر بیشک انہیں اصرار ہے۔ جن لوگوں نے تاریخ کے اس تصور کو قبول کیا انہوں نے ذہنی اور عقلی موثرات کی اہمیت گھٹانے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ انہوں نے نہ تو تصورات کی طاقت کو نظر انداز کیا اور نہ تاریخ کے ذہنی اور اخلاقی عناصر کی بے دقعتی کی۔ اس کے برعکس جب انہوں نے اس بات کو تسلیم کر لیا کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے تو نتیجہ کے طور پر انہوں نے انسان کے جملہ صفات و خصائص کی اہمیت کو تسلیم کیا جس میں اس کے ذہنی صفات، اس کی فکری قوتیں، اس کا شعور اور اس کے تصورات بھی شامل ہیں۔ جس بات سے مادی تصور تاریخ کے حامیوں کو چڑ ہے وہ یہ ہے کہ محض فکری دنیا کے مظاہر، مثلاً تصور مطلق یا اخلاقی "انا" جنہیں جرمن عین پرستوں نے خارجی دنیا سے الگ کر رکھا تھا مجرد طور سے تاریخی ارتقار کے ضروری اور لازمی عناصر خیال کئے جائیں۔"

مارکس اور عملِ فکر Thought process جیسا کہ اوپر کے اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے مارکس نے جرمن عین پرستوں (Idealists) کے اس نظریہ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا کہ انسان کے تمدنی اور معاشرتی ارتقار میں سب سے زیادہ طاقتور محرک خود انسانی افکار و تصورات کی قوت ہے اور یہ قوت اس کی خارجی زندگی سے بے نیاز اور اس کی مادی خواہشات و ضروریات سے بے تعلق ہو کر اپنا عمل کرتی ہے، گویا تاریخ کی رفتار ترقی مجرد تصورات کی طاقت سے معین ہوتی ہے اور انسان کی خارجی زندگی اور اس زندگی کے تقاضے تاریخی ارتقار کے لئے قطعاً غیر مؤثر ہیں۔ اس طرز خیال کا سب سے بڑا نمائندہ خود ہیگل تھا جس کی نظر میں تاریخ بس

تصورِ مطلق کی داستان سفر ہے اور انسان کی خارجی زندگی اس تصور کے رخ زیبا کا ایک عکس۔

مجرد تصورات کی اس فعالیت اور اثر فرمائی کو مارکس نے بالکل رد کر دیا۔ اُس نے بتایا کہ خود تصورات مادی زندگی کی سرزمین سے پھوٹتے اور اپنے عہد کے خارجی ماحول سے تشکیل پاتے ہیں۔ ہیگل کے بالکل برعکس مارکس نے ثابت کیا کہ خارجی حالات کے سامنے مجرد تصورات بے بس ہوتے ہیں۔ بلکہ اس نے یہاں تک کہہ دیا کہ خود تصورات زندگی کے مادی حالات سے جنم لیتے ہیں اور اپنے عہد کی جملہ مادی خصوصیات کا مظہر ہوتے ہیں، اس لئے ہر دور کی خصوصیات فکر اس کے خارجی ماحول سے زندگی حاصل کرتی اور اُسی کی قوتوں سے اثر پذیر ہوتی ہیں۔ پھر چونکہ مارکس کے نزدیک معاشی ضروریات اور انسانی زندگی کے مادی تقاضے ماحول کی تشکیل میں غالب حصہ رکھتے ہیں اس لئے بطور نتیجہ یہ بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ افکار و تخیلات کی صورت بندی میں بھی زمانہ کے معاشی نظام کا اثر سب سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ جی۔ ڈی۔ ایچ کول اس نظریہ کی تشریح یوں کرتا ہے:۔

"مارکس کے نزدیک ہر دور کے قانونی اور سیاسی نظامات اور وہ نظریات جو ان نظامات کی تشریح اور تائید و حمایت میں قائم کئے جاتے ہیں، دراصل معاشی زندگی کی ضروریات سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ قوانین و ضوابط، سیاسی ادارے اور اخلاقی نظریات اُن اصولوں اور معیاروں (Standards) کو منضبط کرتے ہیں جن سے اُس دور کے معاشی نظام کو قائم و برقرار رکھنے میں مدد ملتی ہے اور سوسائٹی کے عام معاشی حالات میں جو تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں اُن کے اثرات اِن سب پر ناگزیر طور سے مترتب ہوتے ہیں۔ کیونکہ معاشی تبدیلیاں ذرائع پیداوار کے استعمال کے نئے طریقوں سے روشناس کر کے انسان کو اس بات پر مجبور کرتی ہیں کہ وہ مادی اشیاء سے اپنے تعلقات کی نوعیت کو اور خود آپس کے باہمی تعلقات کی نوعیت کو بدلے اور اسی کے مطابق

اُس سیاسی اور قانونی نظام میں بھی تبدیلی پیدا کرے جو ان تعلقات کو معین کرتا ہے۔

اُوپر کے بیان سے دو باتیں صاف ہو جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ مارکس کی رائے میں ذہنی افکار و تصورات مادّی زندگی کے حالات سے پیدا ہوتے ہیں اور ان حالات کے قائم رکھنے میں مدد دیتے ہیں۔ پھر جب یہ حالات بدلتے ہیں تو انسانی فکر بھی اس تبدیلی سے مطابقت پیدا کرتی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس عمل کی صورت یہ ہوتی ہے کہ قدرت نے انسانی ضروریات کی تکمیل کے لئے وسائل پیداوار کا جو لاانتہا خزانہ جمع کر رکھا ہے اس کا استعمال انسان تدریجی طور پر سیکھتا ہے۔ ہر نئی ایجاد یا دریافت پیداوار کے لاانتہا قدرتی وسائل میں سے بعض ایسے وسائل کے استعمال کا راستہ کھول دیتی ہے جن سے کام لینے اور جنہیں کارآمد بنانے کے طریقوں سے انسان اُس وقت تک ناواقف ہوتا ہے۔ قدرتی وسائل سے بہرہ مند ہونے کے بعض نئے طریقوں سے انسان جب واقف ہو جاتا ہے تو اس کی یہی واقفیت کچھ اور مزید انکشافات کا سبب بنتی ہے، حتیٰ کہ ایک خاص مدت گذرنے کے بعد جب اس طرح کے انکشافات و ایجادات سے انسان اچھی طرح اپنے گردوپیش کے نئے وسائل کو استعمال کرنے کے قابل ہو جاتا ہے تو وہ مجبور ہوتا ہے کہ اس معاشی نظام میں تبدیلی پیدا کرے جس کے اندر اب تک وہ کام کر رہا ہوتا ہے۔ کیونکہ پیداوار کے نئے طریقوں سے اُسی صورت میں کام لیا جا سکتا ہے جب اُن تعلقات کی نوعیت بدل جائے جو انسان اور اشیائے مادّی نیز خود انسانوں کے مابین قائم ہیں۔ مروّجہ معاشی نظام کے اندر رہ کر نئے انکشافات اور معلومات سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ سوسائٹی کا رائج الوقت ڈھانچہ ان تازہ قوتوں کے عمل کو قبول کرنے میں مزاحم ہوتا ہے۔ اس طرح سے پیداواری قوتوں اور حالات پیداوار میں وہ کشمکش رونما ہوتی ہے جس کا تذکرہ ہم اوپر کر چکے ہیں۔ انسان اپنے باہمی تعلقات کی نوعیت کو بدلنے پر مجبور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبقوں کی ایک نئی تقسیم عمل میں آتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی سیاسی اداروں، قانونی اور اخلاقی تصورات اور

طرزِ معاشرت میں انقلاب ناگزیر ہو جاتا ہے۔

مارکس کے مخالفین اس نظریہ کے خلاف یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر مذکورۂ بالا استدلال صحیح مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ انسانی افکار و تصورات کا ارتقاء اس کی معاشی زندگی کے انقلابات سے عبارت ہے اور یہ کہ انسان صرف اُنہی معاشی حالات کے اندر فکر کر سکتا ہے جن سے وہ گھرا ہوا ہو۔ اس کا جواب کول (Cole) کے الفاظ میں سنئے وہ کہتا ہے:۔

"مارکس کا کہنا یہ نہ تھا کہ انسان کی ذہنی فعلیت صرف اُس کے معاشی ماحول کے دائرہ میں رہ کر کام کر سکتی ہے۔ مارکس جس حقیقت پر زور دینا چاہتا تھا وہ یہ ہے کہ انسان کے بے شمار تخیلات و افکار میں سے صرف وہی تخیلات عمرانی ارتقاء پر مؤثر ہو سکتے ہیں جو زمانہ کے خارجی مسائل سے بے تعلق نہ ہوں۔ انسانی فکر سوسائٹی کے معاشی حالات سے مشین کی طرح نہیں پیدا ہوتی۔ وہ خود ایک قائم بالذات قوت ہے جو معاشی حالات پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ لیکن یہ قوت صرف اُن بنیادوں پر اپنی تعمیر بلند کرتی ہے جو اُسے اپنے زمانہ میں پہلے سے بنی بنائی ملتی ہیں۔ اُس کے عمل کا رُخ اور اس کی صورت و نوعیت وہ مسائل متعین کرتے ہیں جو زمانہ کے خارجی حالات سے پیدا ہوتے ہیں۔ مارکس کو جس چیز پر اصرار ہے وہ یہ ہے کہ انسانی خیالات کا صرف وہ جزو حقیقی قدر و اہمیت رکھتا ہے جس کا تعلق زندگی کے عملی مسائل سے ہوتا ہے نہ کہ مجرد تصورات سے۔ اُس کا یقین تھا کہ خیالات عمرانی زندگی کی پیداوار ہیں۔ اگر انہیں اس زندگی کے متن سے جدا کر دیا جائے تو پھر وہ بالکل بے معنی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً یہ سوال کہ کائناتِ فطرت میں انسان کا صحیح مقام کیا ہے، ایک عمرانی مسئلہ ہے جسے انسان کی ہر نسل اپنے خارجی حالاتِ زندگی کے لحاظ سے حل کرتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کا پورا اندازِ فکر اُس سوسائٹی کی فطرت سے متعین ہوتا ہے جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ ان مسائل کا حل عمرانی حالات پر موقوف ہوتا ہے ۔ نہیں، بلکہ خود ان مسائل کی شکل و نوعیت میں عمرانی اور تمدنی حالات کو بہت زیادہ دخل ہے ۔ بات یہ ہے کہ ہر زمانہ کے مسائل مختلف ہوتے ہیں اور اس زمانہ کے مادی حالات سے پیدا ہوتے ہیں ۔ وجود میں آتے ہی وہ اس بات کا مطالبہ کرتے ہیں کہ انہیں جلد از جلد حل کر دیا جائے ۔ اسی لئے ہر زمانہ کے فلسفیانہ نظریات اور علوم و افکار اُن کوششوں کی ترجمانی کرتے ہیں جو عصری مسائل کو حل کرنے میں صرف کی جاتی ہیں ۔"

اخلاق کے متعلق مارکس کا نظریہ یہ ہے کہ کسی دور میں معاشی پیدائش (Economic production) کا جو نظام رائج ہوتا ہے اُسی کے مطابق اور اُس سے ہم آہنگ بعض اخلاقی قدریں پرورش پاتی ہیں ۔ ہر عمل کو اسی نسبت سے اچھا یا برا قرار دیا جاتا ہے جس نسبت سے وہ مروجہ معاشی نظام کے مطابق پیدائش دولت میں ممد و معاون ہوتا یا اُس میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے ۔ اسی وجہ سے اخلاق اور قانون کا پورا نظام اُن معاشی طبقوں کے تخیلات اور مفادات کے مطابق نشوونما پاتا ہے جو آلات و وسائل پیدائش پر قابض اور معاشی زندگی پر حکمراں ہوتے ہیں ۔ اور یہی وجہ ہے کہ کسی فعل کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اچھا یا برا ہے جب تک کہ وہ حالات نہ معلوم ہوں جن میں اس کا صدور ہوا ہے ۔ کیونکہ جیسا اوپر بتایا جا چکا ہے اس کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ اس بات پر موقوف ہے کہ وہ پیدائش دولت کے عمل میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے یا اُسے مزید تقویت بخشتا ہے ۔ جب ایک مرتبہ یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تو پھر اس نظریہ کو قبول کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں رہتی کہ سوسائٹی کی معاشی اور عمرانی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ اخلاقی احکام اور اخلاق کے معیار اور اصولوں میں بھی تبدیلی ہونی چاہیئے اور یہ کہ کسی عہد میں جس اخلاقی معیار کو عمومیت حاصل ہوتی ہے وہ وہی ہوتا ہے جو رائج الوقت معاشی نظام کے مطالبات کو بہتر طور سے پورا کرتا ہے ۔

اس طرح مارکس بھی افادیین (utilitarians) کے اس نظریہ سے متفق ہے کہ اخلاقی معیار و احکامات کوئی دائمی قدر نہیں رکھتے، بلکہ زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ لیکن مارکس افادیین کے اس دعوے کو تسلیم نہیں کرتا کہ اخلاقی احکام افادۂ عام کی اساس پر مبنی ہوتے ہیں یعنی اُن کا مقصد زیادہ سے زیادہ انسانوں کی زیادہ سے زیادہ بھلائی ہوتا ہے۔ اس خیال کو رد کرتے ہوئے مارکس کہتا ہے کہ اخلاق کا دارومدار عام انسانوں کی بھلائی پر نہیں بلکہ غالب معاشی طبقوں کی بہبود پر ہے۔ ہر زمانہ میں وہی اخلاقی قدریں رائج ہوتی ہیں جن سے مروّجہ معاشی نظام کی حمایت ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے تمام اخلاقی تصورات و اقدار جلد یا بدیر معاشرتی زندگی سے خارج ہو جاتے ہیں۔ پھر چونکہ مروجہ معاشی نظام سے صرف غالب معاشی طبقے ہی فائدہ اُٹھاتے ہیں اس لئے اخلاقی قدریں بھی انہیں کے مفاد کی حفاظت کرتی ہیں اور ان کے مستقبل کی ضامن ہوتی ہیں جب تک غلامی کا معاشی نظام قائم تھا اطاعت، فرمانبرداری، عجز و انکسار اور فروتنی کو اعلیٰ ترین اخلاقی صفات خیال کیا جاتا تھا کیونکہ غلاموں میں اس نوع کی صفات جتنی زیادہ ہوں گی اسی نسبت سے آقاؤں کو اس بات کا اطمینان حاصل رہے گا کہ ان کے قائم شدہ حقوق اور غلبہ و اقتدار کو کسی قسم کا خطرہ نہیں ہے۔ جاگیرداری نظام کے دور میں شجاعت، جاں نثاری اور شخصی وفاداری کی بڑی قدر تھی اور اخلاقی صفات میں ان کا پایہ سب سے بلند تھا کیونکہ اس نظام کے استحکام میں اس نوع کی صفات کو بڑا دخل تھا۔ نظام سرمایہ داری میں دور اندیشی، موقع شناسی اور مصلحت سازی کو انسان کی اخلاقی خصوصیات میں اعلیٰ مرتبہ حاصل ہے کیونکہ تجارتی کاروبار اور لین دین میں ان خصائص کی بڑی اہمیت ہے۔ اس دور میں شخصی وفاداری کوئی قیمت نہیں رکھتی اور انکسار و فروتنی کا تو آج کل کہیں ذکر بھی نہیں ہے۔ شجاعت و جانبازی بھی اپنی قدر کھو چکی ہے۔ یہ صفات نظام سرمایہ داری کی فطرت کے خلاف ہیں۔ جہاں باہمی معاملات میں شخصی تعلقات کی کوئی قیمت نہ ہو بلکہ دوستی، محبت اور قرابت کاروباری مفاد اور تجارتی منافع پر بے تکلف

قربان کر دی جائے وہاں اس نوع کی اخلاقی صفات کا کیا کام ہو سکتا ہے۔ غرض ہر دور میں مارکس کے خیال کے مطابق انسان کی اخلاقی صفات میں سے صرف انہیں صفات کی قدر و اہمیت ہوتی ہے جو معاشی نظام کو کامیاب بنانے میں معاون ہوتی ہیں۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مارکس اور اس کے پیروؤں کی نظر میں قانون، اخلاق، مذہب، علوم و فنون، سیاسی ادارے اور معاشرتی آداب و رسوم، یہاں تک کہ زبان اور اس کے مختلف اسالیب بیان بھی زندگی کے مادی تقاضوں اور مروجہ معاشی نظام کی ضروریات سے پیدا ہو کر نشو و نما پاتے ہیں۔ ہر دور میں جو معاشی نظام انسانی احتیاجات کا کفیل ہوتا ہے اسی کی روح پورے دور کے فلسفیانہ نظریات میں، افکار و تصورات میں، اخلاق و تمدن اور مذہب و معاشرت میں جاری ساری ہوتی ہے۔ معاشی نظام ہی وہ بنیاد ہے جس پر تمدن کی بالائی عمارت کھڑی کی جاتی ہے اور یہی وہ اساس ہے جس پر انسانوں کے باہمی تعلقات قائم ہوتے ہیں، خواہ یہ تعلقات خانگی زندگی سے متعلق ہوں یا سیاسی اور معاشرتی زندگی سے۔ گویا زبان شعر میں کہا جا سکتا ہے:۔

یک چراغیست دریں بزم کہ از پرتو آں   ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

باب سوم

مارکس اور ہیگل کی فکری لغزشیں

مارکس اور ہیگل دونوں نے جدلی عمل کی حقیقت سمجھنے میں ایک بڑی ٹھوکر کھائی ہے۔ جہاں تک ہیگل کے اس دعوے کا تعلق ہے کہ دنیا میں اضداد کی کشاکش جاری ہے اس کی صحت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح یہ حقیقت بھی مسلّم ہے کہ ہر نظام حب ارتقار کے

ایک خاص مرتبہ پر پہنچ لیتا ہے تو اسی کے اندر سے مخالف قوتیں نمودار ہو کر ایک نیا نظام ترتیب دیتی ہیں جو بالآخر اس پر غالب آجاتا ہے اور یہ نیا نظام بڑی حد تک سابق نظام کی ضد ہوتا ہے۔ اگر ہیگل کا ادعاء صرف یہی ہوتا تو اس کی صحت بالکل ناقابل تردید ہوتی۔ لیکن جب اس کے آگے وہ یہ دعویٰ پیش کرتا ہے کہ ہر نیا تصور جو کسی تصور کی نفی کرتا ہے نفی شدہ تصور سے مل کر ایک نئی وحدت ترتیب دیتا ہے اور یہ نئی وحدت نفی شدہ تصور سے اس معنی میں وسیع تر ہوتی ہے کہ نفی شدہ تصور کی یاد اس میں باقی رہتی ہے، تو وہ ایک منطقی تضاد کا ارتکاب کرتا ہے ہیگل نے پودے کی مثال پیش کی ہے جو تخم کے فنا ہونے کے بعد وجود میں آتا ہے مگر تخم کا پورا جوہر اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اس سے وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ جب کسی تصور کے اندر سے اس کی ضد پیدا ہوتی ہے تو کچھ مدت کی باہمی کشمکش کے بعد ان دونوں کی مصالحت سے ایک ترکیب یافتہ وحدت وجود میں آتی ہے جس میں اصل تصور کا جوہر موجود ہوتا ہے۔ اس استدلال سے ہیگل قیمتوں کے تحفظ conservation of values کا اثبات کرنا چاہتا ہے یعنی جدلی عمل سے اصلی قیمت کی کوئی چیز ضائع نہیں ہوتی۔

ہیگل نے اپنے دعوے کے ثبوت میں تخم اور پودے کی جو مثال پیش کی ہے وہ زیر بحث تنقیح پر صادق نہیں آسکتی۔ سوال یہ ہے کہ کسی تصور کے اندر سے جب اس کا مخالف یا عدو ظاہر ہوتا ہے تو ہم اسے پہلے تصور کی ضد کیوں قرار دیتے ہیں؟ محض اس لئے کہ وہ اس کی نفی کرتا ہے۔ اس کو ضد کہنے کا مطلب تو یہی ہوگا کہ اصل تصور اور اس کی ضد میں کوئی وجہ اشتراک نہیں پائی جاتی۔ اب اگر ان دونوں تصورات میں کوئی قدر مشترک موجود نہیں ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ مخالف تصور میں اصل تصور کا کوئی جزو مخفی طور سے جذب ہو جائے یا ان دونوں کی مصالحت سے ایک نئی ترکیب یافتہ وحدت پیدا ہو جائے؟ یہ تو اسی صورت میں ممکن ہے جب نفی شدہ تصور اور اس کی ضد میں کسی نہ کسی پہلو سے کوئی ہم آہنگی یا یگانگت پائی جاتی ہو۔ لیکن اگر ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ ان اضداد میں کوئی مخفی یگانگت

پائی جاتی ہے تو پھر ان دونوں کو ایک دوسرے کی ضد کہنا غلط ہوگا کیونکہ اضداد کی فطرت میں ایک دوسرے سے نفرت اور کامل مخالفت ہوتی ہے۔ اس کے باوجود ہیگل یہ عجیب و غریب نظریہ پیش کرتا ہے کہ دو مخالف تصورات جن میں سے ہر ایک کی بنائے وجود دوسرے کی مخالفت ہے باہم اس طرح ہم آغوش ہوتے ہیں کہ ان کی آمیزش سے ایک نئی وحدت نمو پذیر ہو جاتی ہے جس کے رگ و پے میں اصل تصور کا جوہر رواں دواں ہوتا ہے۔ یہ تو انتہائی الفت و موالست کا خاصہ ہے نہ کہ مخالفت و عداوت کا۔ دو مخالفوں میں اگر مصالحت کا کچھ بھی امکان ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ ان کی عداوت و مخالفت خالص نہیں ہے بلکہ کچھ موافقت کے عناصر لیئے ہوئے ہے لیکن ہیگل اضداد کی مصالحت اور ترکیب پذیری پر اپنے فلسفہ کی بنیاد رکھتا ہے جو سراسر مہمل ہے۔ اضداد میں مصالحت نہیں ہو سکتی۔

ہیگل کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی تصوّر کے بطن سے اس کی ضد نمودار ہوتی ہے تو وہ اس تصوّر کے ہر پہلو کی نفی نہیں کرتی بلکہ صرف اُن پہلوؤں کی کرتی ہے جو ناقص اور نادرست ہوتے ہیں۔ اس استدلال پر دو اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اولاً ہیگل کے نتائج اگر صحیح تسلیم کر لیئے جائیں تو یہ ماننا پڑے گا کہ اضداد کی کشمکش منطق کی پابند ہے۔ حالانکہ اس مفروضہ کے لیئے کوئی بنیاد نہیں ہے۔ یہ یقین کرنے کی کیا وجہ ہے کہ کسی خاص تصوّر کے اندر سے جب اس کا مخالف ظاہر ہو کر اس سے کشمکش کرتا ہے تو وہ صرف انہیں پہلوؤں کی نفی کرتا ہے جن میں کوئی نقص پایا جاتا ہو اور بقیہ پہلوؤں سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ افکار و تصورات اور متقابل نظامات کی کشمکش بڑی سمجھ بوجھ کے ساتھ ہوتی ہے۔ لیکن ہیگل نے کہیں بھی یہ نہیں بتایا کہ اس نزاع اضداد کے پیچھے کوئی سمجھ بوجھ بھی ہے۔ رہا مارکس تو وہ ایسے کسی حکیمانہ ارادہ کو بطور مفروضہ بھی تسلیم نہ کر سکتا تھا کیونکہ اس کو تسلیم کرنے کے ساتھ ہی اُس کے منطقی نتائج سے دوچار ہونا پڑتا جن کے سامنے مارکسیت

کا سست بنیاد وجود فنا ہو جاتا۔

دوئم یہ خیال ہی سرے سے بے بنیاد ہے کہ تصورات اپنے مختلف پہلو رکھتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے ممیز یا جدا کیا جا سکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر تصور ایک مکمل وحدت ہے جس کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اس لئے یہ دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا ہے کہ کسی تصور کے مختلف پہلوؤں میں سے بعض کو اخذ اور بقیہ کو ترک کیا جا سکتا ہے۔ اگر ایسا کرنا ممکن بھی ہو تو بھی جو پہلو اخذ کئے جائیں گے اُن میں اور اصل تصور میں انفصال کے بعد کوئی قربت، یگانگت اور ہم رشتگی باقی نہ رہے گی۔ ایک دوسرے سے جدا ہو کر وہ مختلف لذات ہو جائیں گے اور پھر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جو پہلو اخذ کر لئے گئے ہیں اُن میں اور اصل تصور میں کوئی نسبت یا علاقہ باقی رہ گیا ہے۔ خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اخذ کردہ پہلو اصل تصور کی ضد سے رشتہ قائم کریں۔

مثال کے طور پر تصور (الف) کے اندر سے اس کی ضد تصور (ب) پیدا ہوا۔ اب ہیگل کے نظریہ کی رُو سے تصور (الف) کے کئی پہلو ہیں۔ فرض کیجئے کہ ان کے نام ہیں الف۱ الف۲ الف۳ الف۴ الف۵۔ ان میں سے پہلے تین یعنی الف۱ الف۲ الف۳ ناقص ہیں۔ (ب) ان کی نفی کرتا ہے۔ لیکن (الف) کے دو پہلو الف۴ الف۵ ناقص نہیں ہیں۔ انہیں کچھ عرصہ کی کشمکش کے بعد (ب) اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس اعتبار سے الف۱ الف۲ الف۳ جن کی نفی (ب) کرتا ہے اس کے مخالف ہوئے کیونکہ اگر اُن سے مخالفت نہ ہوتی تو (ب) ان کی نفی کیوں کرتا۔ لیکن الف۴ الف۵ کو وہ اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس لئے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ الف۴ الف۵ اور (ب) کے درمیان کچھ نہ کچھ موانست ضرور ہے۔ اب صورت یہ ہوئی:۔

(ب) . . . . . (الف) کی ضد ہے۔

(ب) الف۱ الف۲ الف۳ کی ضد ہے کیونکہ ان کی نفی کرتا ہے۔

اب، الفؔ الفؔ کی ضد نہیں ہے کیونکہ ان کی نفی نہیں کرتا۔

لہٰذا (الفؔ الفؔ الفؔ) الفؔ الفؔ سے مختلف الذات بلکہ ان کی نقیض ہوئے۔ کیا دو مختلف الذات یا نقیض اجزاء ایک ہی تصوّر کے آغوش وحدت میں جمع ہو سکتے ہیں جبکہ اجتماع نقیضین محال ہے؟

پس معلوم ہوا کہ ہیگل کا استدلال غلط ہے اور اضداد میں مصالحت نہیں ہو سکتی۔

تاریخ کی شہادت بھی ہیگل کے نظریہ کے خلاف ہے۔ سترھویں اور اٹھارہویں صدی میں مذہب کے خلاف یورپ میں جو فکری بغاوت پیدا ہوئی تھی اس نے مذہبی انداز فکر کی کس خصوصیت کو باقی رہنے دیا؟ اس دور کے علمی اور فکری رجحانات میں مذہبی طرز تفکر کا کیا اثر پایا جاتا ہے؟ مذہب کا جوہر تو درکنار اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے فلسفہ، سائنس اور دیگر تمدنی علوم میں تو مذہبی فکر کا پرتو تک نظر نہیں آتا۔ مذہب کے خلاف اس زمانہ میں جو ردّعمل پیدا ہوا تھا اس نے مذہب اور اس کی جملہ خصوصیات فکر کا نام و نشان تک مٹا دیا حتّٰی کہ آج مغربی ذہن اور مذہبی طرز تفکر میں اتنا ہی بُعد ہے جتنا دو مخالف نظامات فکر میں ہونا ممکن ہے۔

مارکس نے ہیگل کے جدلی طریق سے کام لیتے ہوئے اسی غلطی کا اعادہ کیا جس میں ہیگل مبتلا ہو چکا تھا۔ اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ کسی معاشی نظام کے اندر سے جو مخالف قوتیں ظہور کرتی ہیں وہ کچھ عرصہ کی کشمکش کے بعد ایک نیا معاشی نظام ترتیب دیتی ہیں جو سابق نظام پر غالب آجاتا ہے، اس کو مٹا دیتا ہے مگر اس کے صالح اجزا اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس لئے یہ نیا معاشی نظام سابق نظام سے اس معنی کر کے زیادہ ترقی یافتہ ہوتا ہے کہ اس کی اعلیٰ خصوصیات اس نظام میں باقی رہتی ہیں۔ اس نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے برٹرینڈ رسل (Bertrand Russel) مشہور انگریزی مفکر لکھتا ہے:۔

"ہیگل کی طرح مارکس بھی یہ یقین رکھتا تھا کہ دنیا ایک منطقی ضابطہ کے مطابق ارتقاء کی راہ پر آگے بڑھتی جارہی ہے۔ ایک مقام پر انجلس (Engles) لکھتا ہے کہ جب کسی نظام کے اندر سے اس کا اندرونی تضاد (Inherent contradiction) ظاہر ہونے لگتا ہے تو اس تضاد کے رفع کرنے کا کوئی نہ کوئی ذریعہ پیدائش دولت کے بدلے ہوئے طریقوں میں ضرور موجود ہونا چاہیے۔ اس چاہیے کے لفظ میں ہیگل کے اس عقیدہ کی جھلک صاف نظر آتی ہے کہ زندگی منطق کی تابع ہے۔ لیکن کیا حقیقتاً زندگی اور منطق میں کوئی لازمی رشتہ ہے؟ کیا سیاسی کشمکشوں کا نتیجہ ہمیشہ کسی نہ کسی ترقی یافتہ نظام ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے؟ سلطنت روما پر وحشی جرمن قبائل کے حملوں سے کوئی بہتر معاشی نظام نہیں پیدا ہوا اور نہ اندلس سے عربوں کے اخراج نے کسی اعلیٰ تر نظام کی بنیاد رکھی۔"

اسی طرح یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ سرمایہ داری نظام میں جاگیرداری نظام کی اعلیٰ خصوصیات کن معنیٰ کرکے محفوظ کہی جاسکتی ہیں۔ یا نظام غلامی کی قابل قدر صفات سے جاگیرداری نظام کس حد تک مستفید ہوا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ نہ سرمایہ داری میں نظام جاگیرداری کی خصوصیات باقی ہیں اور نہ جاگیرداری نظام میں نظام غلامی کے کسی جزو کا سراغ ملتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی عملی یا فکری تحریک کی منطقی تکمیل کے بعد جب مخالف رجحانات نمودار ہوتے ہیں تو یہ نہیں ہوتا ہے کہ نئے رجحانات اس تحریک سے مل کر ایک نئی ترکیب اختیار کرلیں۔ اکثر و بیشتر صورتوں میں مخالف رجحانات تحریک مذکور کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکتے ہیں اور اس کی جگہ ایک نئی تحریک پیدا کردیتے ہیں جو پرانی تحریک کے ہر پہلو کی نفی کرتی ہے۔

برٹرینڈ رسل نے مارکس کی ایک اور کمزوری کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے۔ جیسا کہ اوپر بتایا

جا چکا ہے مارکس کے نزدیک تاریخی ارتقار کا اصل محرک معاشی طبقوں کی باہمی کشمکش اور نزاع ہے۔ اگر طبقاتی نزاع نہ ہو تو جدلی عمل باقی نہیں رہتا۔ اور یہ تو پہلے ہی معلوم ہے کہ ترقی اور حرکت کا دار و مدار تمام تر جدلی عمل پر ہے۔ لیکن مارکس نے یہ نہیں بتایا کہ اشتراکیت کے قیام کے بعد جدلی عمل کا کیا حشر ہو گا۔ مارکس کے نظریہ کے مطابق اشتراکی سوسائٹی میں طبقاتی امتیاز معدوم ہو گا۔ کیونکہ یہ سوسائٹی طبقہ واریت سے پاک ہو گی۔ ایسی صورت میں طبقاتی نزاع بھی ختم ہو چکی ہو گی کیونکہ طبقوں کی عدم موجودگی میں طبقاتی نزاع کا وجود نہیں باقی رہ سکتا ہے۔ اس کے معنے یہ ہوں گے کہ اشتراکی سوسائٹی میں حرکت و ترقی کا سلسلہ بالکل رک جائے گا۔ کیونکہ ارتقا کا اصلی محرک (طبقاتی نزاع) ہی موجود نہ ہو گا۔ اس کا جواب مارکس نے یہ دیا ہے کہ اشتراکی سوسائٹی میں معاشرتی انقلابات تو ہوں گے لیکن سیاسی انقلابات نہ ہوں گے۔ اور یہ انقلابات بھی بہت نرم اور آہستہ رو ہوں گے۔ اس جواب سے شاید ہی کسی سوچنے والے دماغ کی تشفی ہو سکے۔ جب مارکس نے قطعی طور سے یہ کہدیا ہے کہ انسانی تمدن کی کل حرکت و ترقی معاشی طبقات کی باہمی نزاع پر موقوف ہے تو پھر ایک ایسی سوسائٹی میں تبدیلی اور ترقی کا عمل کیونکر جاری رہ سکتا ہے جس میں نہ معاشی طبقوں کا وجود ہو گا اور نہ طبقاتی نزاع کا نام و نشان۔

مارکس کا نظریہ تاریخ جیسا کہ گذشتہ باب میں بیان کیا جا چکا ہے مارکس نے تاریخی ارتقار کی تشریح میں مادّی محرکات اور معاشی قوتوں کے عمل پر سب سے زیادہ زور دیا اور یہ دعویٰ پیش کیا کہ انسانی شخصیت اور اس کے ذاتی اعمال و عزائم تاریخی واقعات کی رفتار پر بہت معمولی اثر رکھتے ہیں۔ مارکس کے خیال میں تاریخی ارتقار کی اصلی کارفرما قوت معاشی طبقات کی کشمکش ہے۔ مشہور تاریخی شخصیتوں کی عظمت کا حقیقی راز یہ تھا کہ وہ اپنے زمانہ کے غالب میلانات کا رخ دیکھ کر کام کرتے تھے جن تحریکات کی زمام قیادت انہوں نے اپنے ہاتھ میں لی وہ زمانہ کے خارجی حالات سے پیدا ہوئی تھیں۔ اس

لئے تاریخ کی تشکیل میں ان شخصیتوں کا حصہ صرف اتنا تھا کہ انہوں نے عوام الناس کے قوائے عمل کو بے نتیجہ کوششوں میں ضائع ہونے سے بچا لیا اور ان کی توجہ کو ایسے امور و مسائل پر مرتکز کر دیا جنہیں عصری رجحانات میدان میں لائے تھے۔ بڑے سے بڑا انسان بھی کسی ایسی تحریک کو فروغ نہیں دے سکتا جو زمانہ کے عام رجحان اور اُن معاشی قوتوں سے متصادم ہو جو رائج الوقت نظامات پر موثر ہوتی ہوں۔ سیاسی انقلابات اور سماجی تغیرات کے حقیقی اسباب دریافت کرنا ہو تو پیدائش دولت کی نئی قوتوں کے فعل و ظہور پر غور کرنا چاہیئے جو رائج الوقت قانونی، سیاسی اور ملکیتی نظام میں تبدیلی کا مطالبہ کرتی ہوں، کیونکہ یہی قوتیں انقلاب آفریں تحریکات کے وجود میں آنے کا باعث اور سبب ہوتی ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا تاریخی اسباب و علل کی تحلیل میں اتنی سادگی اور وضاحت پیدا کی جا سکتی ہے کہ اُسے ایک یا دو غالب میلانات پر محدود کیا جا سکے؟ مارکس نے غالباً ذہنی کاوش سے بچنے اور اپنے محبوب عقائد کی تشہیر کی خاطر تاریخی واقعات کو اس سادگی اور آسانی سے ایک غالب سبب کا معلول قرار دے دیا۔ ورنہ اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ تاریخی واقعات و حوادث کے اسباب ایسے پیچیدہ اور ان کی علتوں کے رشتے باہم اس قدر مربوط ہوتے ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا یا ان کا مکمل تجزیہ کرنا اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ سیاسی سازشیں، جنسی رقابت و حسد، اقتدار کی ہوس، دبے ہوئے حوصلے، مذہبی جوش و خروش، اصلاحی جذبات اور اجتماعی کشمکش یہ سب اور دیگر اسباب مل کر بحیثیت مجموعی تاریخی واقعات کی تشکیل پر مؤثر ہوتے ہیں۔ اسی طرح غیر معمولی خصوصیات رکھنے والے بڑے بڑے افراد تاریخ پر جو نقوش ثبت کر گئے ہیں اُن سے بھی بالکل صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ بڑے لوگ اپنے زمانہ کی آواز ہوں اور محض اُن تحریکوں کی نمائندگی کرتے ہوں جو خارجی حالات کی رفتار سے پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن یہ

کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان تحریکات کی رفتار اور ان کے نتائج پر ان لوگوں کی شخصیتیں فیصلہ کن اثر ڈالتی ہیں ان تمام تاریخی عوامل (factors) کو جو انسانی فطرت سے کسی طرح کم پیچیدہ نہیں ہیں ایک سادہ ضابطہ (formulæ) میں تحلیل کرنے کی کوشش کرنا نظریہ سازی کی خاطر واقعات کا خون کرنا ہوگا۔ بے شمار حوادث تاریخ کی رفتار اور سمت ترقی پر مؤثر ہوتے ہیں۔ کتنے اتفاقات ہیں کہ اگر واقع نہ ہوتے تو ہماری تاریخ کچھ اور ہوتی۔

مانا کہ بڑی بڑی تحریکیں معاشی اسباب سے پیدا ہوتی ہیں۔ پھر بھی اکثر اوقات ایک معمولی سا واقعہ اس بات کا فیصلہ کر دینے کے لئے کافی ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کس تحریک کو آخری فتح نصیب ہوگی۔ ٹراٹسکی نے روسی انقلاب کی تاریخ میں جو کچھ لکھا ہے اس کے پڑھنے کے بعد مشکل ہی سے کوئی شخص یہ یقین کر سکتا ہے کہ لینن کی شخصیت نے انقلاب اور اس کے نتائج میں کوئی فرق نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اگر حکومتِ جرمنی اس کو روس جانے کی اجازت نہ دیتی تو بھی واقعات کی رفتار وہی ہوتی۔ وزیر متعلقہ جس نے لینن کو روس جانے کی اجازت دی اگر طبیعت کے معمولی تکدر کا شکار ہو جاتا اور ہاں کی جگہ نہیں کہہ دیتا تو کون کہہ سکتا ہے کہ روسی انقلاب کی شکل و نوعیت یا اس کے نتائج میں کوئی فرق نہ پڑتا۔ چند اور مثالیں لیجئے۔ جس وقت فرانس کی انقلابی افواج اپنے ہمسایوں سے نبرد آزما تھیں اور پروشیا کی فوجوں کے خلاف والمی (Valmy) کے میدان میں معرکہ کارزار گرم ہو رہا تھا اگر بخت و اتفاق سے اُس وقت پروشیا کی فوجوں کو کوئی قابل جنرل مل جاتا تو بہت ممکن ہے کہ پروشیا والے انقلاب فرانس کی تحریک کو حرف غلط کی طرح مٹا دیتے۔ اگر ہنری ہشتم جذبات عشق سے مغلوب ہو کر اینی بولین کے دام محبت کا اسیر نہ ہو جاتا تو آج شاید ریاستہائے متحدہ امریکہ کا وجود نہ ہوتا۔ کیونکہ یہی واقعہ بادشاہ انگلستان اور پاپائے روم کی باہمی مخالفت کا سبب بنا اور اسی وجہ سے انگلستان نے پاپائے روم سے اپنا تعلق منقطع کیا۔ اس انقطاع کا ایک نتیجہ خیز

پہلو یہ تھا کہ انگلستان نے امریکہ پر پرتگال اور اسپین کے حق ملکیت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ پوپ نے امریکہ کو بطور عطیہ ان دونوں ممالک کے حوالے کیا تھا۔ اس تاریخی اتفاق کی وجہ سے انگلستان نے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کیا۔ ورنہ اگر وہ بدستور کیتھولک رہتا تو آج یا تو ریاستہائے متحدہ امریکہ شاید اسپینی امریکہ میں شامل ہوتیں۔

اگرچہ تاریخی اتفاقات کو انسان کے سیاسی اور عمرانی ارتقاء میں اس حد تک دخیل سمجھنا ایک قسم کا غلو ہے۔ لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اکثر اوقات تاریخی حوادث واقعات کی عام رفتار کو بالکل بدل دیتے اور بڑی بڑی تحریکات کے مستقبل کا فیصلہ کر دیتے ہیں۔

انقلاب فرانس مارکس نے اپنے نظریہ تاریخ میں انقلاب فرانس کو خاص اہمیت دی ہے اور اس کو معاشی طبقات کی باہمی کشمکش کی ایک بیّن مثال قرار دیتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ انقلاب پرانے جاگیرداری نظام کے خلاف بورژوا یعنی متوسط طبقوں کی بغاوت کا نتیجہ تھا۔ اس بغاوت کی آگ بہت عرصہ سے اندر اندر سُلگ رہی تھی کیونکہ پیدائش دولت کے رائج الوقت نظام نے ملک کو ایک عام معاشی بدحالی میں مبتلا کر دیا تھا۔ جب حالات روز بروز بدتر ہوتے گئے تو بالآخر متوسط طبقہ نے تنگ آ کر اُس معاشی اور سیاسی نظام کو برباد کرنے کی ٹھان لی جو نئی معاشی قوتوں کی راہ میں حائل ہو کر ان کے عمل کو روک رہا تھا۔

انقلاب فرانس کی مذکورۂ بالا توجیہ میں مارکس نے اس واقعہ کو نظر انداز کر دیا کہ رائج الوقت سیاسی نظام کے خلاف جس طبقہ میں سب سے پہلے اور سب سے زیادہ بےچینی پیدا ہوئی وہ فرانس کے ارباب علم اور اصحاب فکر کی جماعت تھی۔ اسی جماعت نے ملک میں سب سے پہلے بغاوت کے جراثیم پھیلائے تھے۔ لیکن یہ جماعت اُن معنوں میں کسی معاشی طبقہ کی تعریف میں نہ آ سکتی تھی جس میں مارکس نے اس لفظ کو استعمال کیا ہے۔ کیونکہ وہ ہر طبقہ کے افراد پر مشتمل تھی۔

اس میں اُمراء بھی شامل تھے، متوسط طبقہ کے لوگ بھی تھے اور عزبت و افلاس کے مارے ہوئے روسو (Rousseau) جیسے لوگ بھی تھے۔ اس کے علاوہ ابتداء میں اس انقلابی تحریک کا مقصد یہ نہ تھا کہ رائج الوقت سیاسی نظام کو بالکل برباد کر ڈالا جائے اور اس کی جگہ ایک نئے نظام کی داغ بیل ڈالی جائے۔ جو چیز ابتداءً انقلابیوں کے پیش نظر تھی وہ صرف یہ تھی کہ نظم و نسق کی خرابیاں دور ہوں، محصولات کا بار کم کیا جائے اور ہر شخص کو ترقی اور حصولِ معاش کے مساوی مواقع دیئے جائیں۔ بادشاہ اور شاہی طرز حکومت کی مخالفت کا کوئی شائبہ تک نہ تھا، بلکہ بادشاہ کی ذات ہی آغاز انقلاب میں عوام کی امیدوں کا مرجع و مرکز تھی اور اسی سے رعایا کو نظم و نسق کی اور معاشی اصلاح کی توقع تھی۔ شاید ہی فرانس کے کسی بادشاہ کو عوام میں اتنی مقبولیت اور ہردلعزیزی حاصل رہی ہو جتنی لوئی شانز دہم کو اُس وقت حاصل تھی جب اس نے اسٹیٹس جنرل (State General) یعنی فرانسیسی پارلیمنٹ کو طلب کیا تھا۔ البتہ جب شاہی خاندان اور خصوصاً بادشاہ بیگم کے اعمال و اقوال نے ان توقعات پر پانی پھیر دیا اور رعایا کے دل میں بادشاہ کی طرف سے امید کا کوئی گوشہ باقی نہ رہا تب اس تحریک نے رائج الوقت سیاسی نظام کے خلاف ایک مہیب بغاوت کی شکل اختیار کر لی۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جمہور فرانس کی بےچینی میں معاشی اسباب اور خصوصاً مروجہ طریق محصول کو بہت بڑا دخل تھا، کیونکہ جب تک عوام الناس کی اکثریت آسودہ حال رہتی ہے اس وقت تک کسی ملک میں انقلابی ہیجان نہیں پیدا ہوتا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ نظم و نسق کے فرسودہ نظام اور ناروا قوانین نے معاشی پیدائش پر ہر طرح کی پابندیاں عائد کر رکھی تھیں، مگر اس کے باوجود یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ فرانس کے سوا دوسرے مغربی ممالک میں جہاں کے معاشی حالات بالکل اسی نوعیت کے تھے یہ انقلابی کیفیت کیوں نہ رونما ہوئی۔ اٹھارویں صدی میں یورپ کے اکثر ممالک اسی معاشی ابتری اور

بدحالی میں مبتلا تھے اور بعض ممالک میں تو حالات فرانس سے زیادہ بدتر ہو چکے تھے۔ مگر کہیں بھی فرانس کی طرح بغاوت کے آثار نہیں پائے جاتے تھے۔

مارکس نے انقلاب فرانس کے جن حقیقی اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے ان کے متعلق تعجب خیز بات یہ ہے کہ ایک ملک میں تو ان کا اثر اس قدر نمایاں تھا اور دوسرے ممالک میں جہاں حالات بالکل مماثل تھے ان کے اثرات کا کہیں پتہ نہ تھا۔ پھر اس سارے دور میں نہ تو پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا ظہور ہوا اور نہ حالات پیدا وار میں کوئی تبدیلی عمل میں آئی جسے ذہنی انقلاب کا پیش خیمہ کہا جا سکے۔ بڑی بڑی صنعتوں کا پتہ تک نہ تھا۔ چند تجارتی ادارے البتہ موجود تھے جن کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرنا تو درکنار حکومت ان کے لئے تمام ممکن سہولتیں پہنچانے میں پیش پیش تھی۔ مختصر یہ کہ حالات پیداوار میں کوئی اہم تغیر نہیں واقع ہوا تھا۔ معاشی تمول اور سیاسی اثر و رسوخ کی تقسیم تقریباً ایک صدی سے یکساں حالت میں تھی۔ فرانس کے انقلاب کا حقیقی سبب تلاش کرنا ہو تو اُن جدید تخیلات اور تازہ افکار کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو عام انسانوں کے ذہنی میلانات اور ان کے نقطۂ نظر کو تبدیل کر رہے تھے۔ اسی ذہنی ہیجان نے انقلاب برپا کیا اور پھر اس انقلاب کے بطن سے نئے قوانین، نیا سیاسی اور ملکیتی نظام پیدا ہوا جس نے بالآخر حالات پیدا وار کو بالکل بدل ڈالا۔ کسان اب اپنی زمینوں کے مالک ہو گئے۔ متوسط طبقوں نے سیاسی اور معاشی آزادی کے حصول کا محبوب مقصد پالیا۔ پس پیدائش دولت کی نئی قوتوں نے سیاسی پابندیوں اور معاشی زنجیروں کو نہیں توڑا۔ یہ قوتیں تو ہمیشہ کی طرح جمود و سکون کی حالت میں تھیں۔ البتہ انسانی ذہن کے نئے افکار و تصورات کی جولانی اور ان کی بے پناہ طاقت تھی جس نے فرانس کو اس کی زنجیروں اور بیڑیوں سے رہائی دلائی اور معاشی پیدائش کی نئی قوتوں کا راستہ کھول کر نئے حالات پیدا وار کی بنیاد رکھی۔

معاشی محرکات کی بالادستی اور معاشی قوتوں کی انقلاب آفرینی پر زور دیتے ہوئے مارکس نے

خاندانی زندگی کی ابتدا اور اس کے مضمرات و نتائج پر صحیح طریقہ سے غور نہیں کیا ورنہ اُس پر اپنے نظریہ کا سقم بہت جلدی ظاہر ہو جاتا۔ خاندانی زندگی اِس بحث میں سب سے زیادہ اہمیت اس لئے رکھتی ہے کہ انسان کی معاشی سرگرمیاں خاندانی نظام ہی کے ذریعے سے تکمیل کو پہنچیں۔ اور یہی وہ پہلا نظام تھا جس کی بنیاد پر انسان کی معاشی زندگی اور اِس زندگی کی سرگرمیوں کا آغاز ہوا۔ نہایت قدیم زمانہ میں جب انسان زراعت و فلاحت کے فن سے ناواقف تھا اور محض جنگلی درندوں کے شکار سے اپنے اور اپنے متعلقین کے لئے غذا فراہم کرتا تھا، اُس وقت بھی خاندانی زندگی اس کی معاشی سرگرمیوں کی شرطِ مقدم تھی۔ مرد شکار پر جاتا تھا اور عورت بچوں کی دیکھ بھال کرتی تھی۔ پھر جب مرد شکار لے کر گھر واپس آتا تو عورت کا کام یہ تھا کہ وہ شکار سے گوشت نکالے اور اُسے پکا کر تیار کرے۔ اس طرح سے افراد خاندان کا باہمی تعاون اس وقت بھی معاشی کاروبار کے لئے ضروری تھا۔ اس کے بعد جب زراعتی دور آیا تو خاندانی نظام کی اہمیت اور بڑھ گئی کیونکہ اس دور میں نہ صرف عورت زرعی کاروبار میں حصہ لیتی تھی بلکہ چھوٹے بچوں سے بھی معاشی زندگی میں بہت کچھ مدد حاصل ہو جاتی تھی۔ چنانچہ اس زمانہ میں اولاد کی کثرت ایک بڑی نعمت خیال کی جاتی تھی۔ کیونکہ جس شخص کے اولاد زیادہ ہوتی اس کے لئے مادّی مرفہ الحالی کا حصول بھی سہل ہوتا۔ غرضکہ تاریخ کے ہر دور میں خاندانی نظام کو معاشی سرگرمیوں میں ایک خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ لیکن خاندانی زندگی کا سبب وجود کیا ہے اور وہ کونسی معاشی قوت ہے جس نے خاندانی نظام کی بنیادوں کو استوار کیا۔ غور سے دیکھا جائے تو خاندان افرادِ انسانی کے صنفی میلانات اور جنسی خواہشات کا براہ راست نتیجہ ہے صنفی میلانات اور جذباتِ شہوانی کے بغیر خاندان کا تصور ہی ممکن نہیں ہے۔ فرض کیجئے کہ انسان ان جذبات و میلانات سے یکسر خالی ہوتا تو کیا خاندانی نظام وجود میں آسکتا تھا؟ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اگر انسان صنفی جذبہ نہ رکھتا ہوتا تو باہمی تعاون اور رفاقت و الفت کا کوئی رشتہ ہی نہ پیدا ہو سکتا۔ کیونکہ اس صورت

میں بھی اجتماعی زندگی کی کوئی نہ کوئی اکائی ضرور ہوتی اور موانست و مودت کے تعلقات پھر بھی انسانوں کو ایک رشتہ میں مربوط کر دیتے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایسی صورت میں انسانی تعلقات کی صورت بندی اور اجتماعی زندگی کی اکائی جیسی بھی ہوتی وہ خاندانی زندگی سے بالکل جدا اور بہت مختلف ہوتی۔ ماں باپ، بھائی بہن، بیوی شوہر، داماد اور خسر کے جو رشتے خاندان کو اس کی خصوصیت عطا کرتے ہیں ان کا وجود نہ ہوتا۔ تعلقات ہوتے مگر ان کی وہ شکل و نوعیت نہ ہوتی جو خاندانی زندگی میں ہوتی ہے۔ بہرحال خاندانی زندگی جس شکل میں آج موجود ہے اور ہمیشہ سے موجود رہی ہے وہ صاف طور سے صنفی خواہشات اور صنفی جذبات کی پیداوار ہے۔ لیکن ان جذبات و خواہشات کو معاشی محرکات کسی طرح نہیں کہا جا سکتا۔ ان کا خود ایک مستقل وجود معاشی اغراض و ضروریات سے الگ ہے۔

خاندان کے وجود میں آنے کا اصل سبب یہ نہیں ہے کہ وہ معاشی اغراض کے لئے تعاون کی بہترین شکل ہے۔ کیونکہ معاشی ضروریات کے لئے تعاون اور اشتراک عمل کی اس سے بہتر صورتیں پیدا کی جا سکتی ہیں اور پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ مزدوروں کی انجمنیں ان کے معاشی مفادات و اغراض کو خاندان کے مقابلہ میں کہیں زیادہ بہتر طور سے پورا کرتی ہیں۔ اس کے باوجود ان انجمنوں کے قیام نے مزدوروں کو خاندان سے مستغنی نہیں کر دیا۔ خاندان کا وجود درحقیقت انسانی کوششوں کا رہین منت نہیں ہے بلکہ فطری اسباب کا نتیجہ ہے جو تمام تر غیر معاشی ہیں۔ ماں بچوں سے اس لئے محبت نہیں کرتی کہ اس کے پیش نظر معاشی اغراض کی تکمیل ہوتی ہے۔ باپ بیٹے، بھائی بہن اور زن و مرد کی الفت و معاونت معاشی محرکات سے بے نیاز ہے۔ جو چیز خاندانی نظام کو استحکام بخشتی اور اس کے وجود کو موثر بناتی ہے وہ باہمی الفت کی فطری کشش، خاندانی روایات سے وابستگی اور وہ خلقی خصوصیات ہیں جو ایک مورث کی اولاد ہونے کی وجہ سے افراد خاندان میں مشترک ہوتی ہیں۔ یہ تمام محرکات جو یکسر غیر معاشی

ہیں، خاندان کو ایک منظم ادارہ بناتے ہیں، لیکن ان غیر معاشی محرکات وا سباب کا ایک نتیجہ معاشی اغراض کے حصول کی صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ معاشی بہبود خاندانی زندگی کا نتیجہ اور جنسی میلانات اسکا سبب ہیں۔ مارکس اور اس کے پیرو فوراً اس نتیجہ کو سبب قرار دیکر بول اٹھتے ہیں کہ دیکھو خاندانی نظام تک انسان کے معاشی اغراض سے وجود میں آیا ہے یہ لطیف مغالطہ جس کے ذریعہ سے ہر نتیجہ کو سبب بنا دیا جاتا ہے مارکس اور اس کے پیروؤں کے لئے بہت کارآمد ہے اور ہمیں اس بات کی داد دینی چاہیئے کہ انہوں نے اس دیدہ دلیری سے کام لینے میں کبھی بخل نہیں کیا۔

بہرحال اتنا تو سبھی مانتے ہیں کہ خاندانی نظام پیدائش دولت کا ایک وسیلہ ہے۔ اچھا اب فرض کیجئے کہ الفت مادری، شفقت پدری اور اسی نوع کے دیگر جذبات جن کو معاشی اغراض سے کوئی تعلق نہیں ہے، خاندانی زندگی سے فنا ہو جائیں۔ خاندانی روایات کی تعظیم و تکریم، عزیزوں کا خیال اور مصیبت میں اُن سے ہمدردی، والدین کی خدمت اور اسی قبیل کی خصوصیات جو خاندانی زندگی کو انسان کی عام زندگی سے ممیز کرتی ہیں، بالکل مٹ جائیں اور اس کی جگہ صرف معاشی اغراض اور مادّی مفاد کا تخیل افراد خاندان میں باقی رہ جائے تو اس نظام کا کیا حشر ہوگا؟ کیا اس کی پوری تنظیم ڈھیلی اور سست نہ پڑ جائے گی؟ کیا معاشی مفاد کا خیال افراد خاندان میں باہمی کشمکش پیدا کرکے خاندان کی مشترکہ مساعی کو کمزور کر دینے کا باعث نہ ہوگا؟ یہ ممکن ہے کہ خاندان کے چند افراد کو مشترکہ دولت میں سے کچھ حصہ زیادہ مل جاتا ہو اور وہ مادّی فوائد سے نسبتاً زیادہ متمتع ہوتے ہوں۔ پھر بھی جب تک خاندانی روایات اور باہمی الفت و معاونت کی روح زندہ ہے اُس وقت تک اس تنظیم کا کوئی رکن بالکل قلاش اور فاقہ کش نہ ہوگا۔ لیکن اگر افراد خاندان پر معاشی محرکات کا غلبہ ہو جائے اور الفت و قرابت کی زنجیریں ڈھیلی پڑ جائیں تو یہ پورا نظام درہم برہم ہو جائے گا اور اس کی برہمی سے افرادِ خاندان کو جو نقصان پہنچے گا وہ بحیثیت مجموعی اُس نقصان سے کہیں زیادہ ہوگا جو انہیں خاندان کی مشترکہ

دولت میں سے نامساوی حصہ ملنے کے باعث برداشت کرنا ہوتا تھا۔ جب تک خاندان میں غیر معاشی محرکات قوی الاثر تھے معاشی اغراض بھی پورے ہوتے تھے اور پیدائش دولت کا کام بھی بخوبی انجام پاتا تھا۔ جونہی معاشی زاویہ نگاہ مسلط ہوا باہمی رقابتوں نے خاندان کا شیرازہ بکھیر دیا۔ کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ غیر معاشی محرکات ہی خاندانی زندگی کا سبب وجود ہیں اور انہیں محرکات کی قوت سے اس کے اندر نظم و استحکام پیدا ہوتا ہے؛ معاشی اغراض کی تکمیل اس زندگی کا نتیجہ ہے نہ کہ سبب۔

پھر یہ بھی یاد رہے کہ دنیا میں اس وقت تک جتنے معاشی نظامات قائم ہوئے ہیں اُن سب کے عقب میں خاندانی نظام کی قوت موجود تھی کیونکہ یہی نظام اجتماعی زندگی کی مستحکم ترین اساس اور ان کی اکائی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو ہر معاشی نظام غیر معاشی قوتوں اور غیر معاشی محرکات کی بنیادوں پر استوار رہا ہے اور مارکس کے نظریہ کے بالکل برخلاف غیر معاشی قوتیں انسان کی زندگی پر ہمیشہ حاوی رہی ہیں حتیٰ کہ معاشی زندگی کی اکائی اور اس کی اساس یعنی خاندانی زندگی بھی غیر معاشی محرکات کے بل پر قائم و مستحکم ہے۔ اگر یہ محرکات باقی نہ رہیں تو معاشی زندگی کے لئے کوئی بنیاد نہیں رہتی اور اس کا وجود ہی خطرہ میں آجاتا ہے۔ لیکن اشتراکیت کی سب سے پہلی زد خاندانی نظام ہی پر پڑتی ہے۔

قومی زندگی کی حالت بعینہٖ وہی ہے جو چھوٹے پیمانہ پر خاندان کی ہے۔ یہ زندگی قدرتی اسباب کی پیداوار ہے جس کی تشکیل میں انسان کے ارادہ اور مرضی کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اس کی بنیاد اس لئے نہیں پڑی کہ اس کے بغیر معاشی اغراض کا حصول ممکن نہ تھا یا پیدائش دولت کی قوتیں پوری طرح بروئے کار نہ آسکتی تھیں۔ بغیر کسی ارادہ اور کوشش کے قومی زندگی خود بخود اس مقصد کو پورا کرتی ہے اور اکثر حالتوں میں لوگوں کو اس کا شعور تک نہیں ہوتا کہ اس زندگی سے یہ مقصد بھی پورا ہو رہا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ قومی زندگی کن بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہے۔ قومی سرگرمیوں اور اجتماعی مساعی کا سرچشمہ کہاں ہوتا ہے اور افراد قوم کو کونسی قوتیں باہم مربوط کرتی ہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں

ہے کہ ملک و وطن کی محبت، قومی روایات کی الفت، ہم وطنی اور نسلی وحدت کا احساس، مزاجی اتحاد کی یکسانیت اور قومی طبیعت کے اثرات افراد قوم کو ایک ہی رشتہ میں پرو دیتے ہیں۔ پھر جب اس ربط و انضمام سے قومی زندگی کی بنیادیں مضبوط ہو جاتی ہیں تو اس کے مادی فوائد اور معاشی سود مندیاں خود بخود نظر آنے لگتی ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ معاشی اغراض کا تصادم بالکل ناپید ہو۔ حقیقت تو یہ ہے کہ معاشی اغراض و مفاد اور معاشی محرکات اُن غیر معاشی محرکات سے قدم قدم پر متصادم ہوتے ہیں جن کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے۔ طبقہ واری نزاع بھی ہوتی ہے۔ مختلف مفادات کی باہمی کشمکش بھی جاری رہتی ہے۔ لیکن جب تک قومی زندگی پر غیر معاشی محرکات غالب رہتے ہیں اس وقت تک معاشی کشمکش کے باوجود قومی استحکام اور اجتماعی تنظیم کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ وطن کی الفت، قومی روایات سے وابستگی اور ایک ہی نسل و قوم ہونے کا احساس اس تصادم اور کشمکش سے زیادہ قوی الاثر ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی لئے قومی زندگی کا نظم برقرار رہتا ہے۔ غیر معاشی محرکات کا معاشی محرکات پر غلبہ ہی قومی استقرار کا ضامن ہوتا ہے جس نسبت سے کسی قوم میں غیر معاشی محرکات کی قوت معاشی محرکات کی قوت پر غالب رہتی ہے اسی نسبت سے علی الترتیب قوم میں طبقہ داری بندشیں سخت یا ڈھیلی اور طبقاتی امتیازات نمایاں یا مبہم ہوتے ہیں اور اسی نسبت سے قوم کے ایک طبقہ کا دوسرے طبقہ سے ناجائز فائدہ اٹھانا دشوار یا آسان ہوتا ہے۔

اگر مارکس کے نظریہ کے مطابق طبقہ واری نزاع تاریخ کی غالب حقیقت ہوتی اور محض معاشی مفاد کا تخیل ہی اقوام کے جملہ طبقوں کا محرک اعمال ہوتا تو کوئی قوم ایک مختصر عرصہ سے زیادہ اپنے وجود و بقا کی حفاظت کرنے میں کامیاب نہ ہو سکتی۔ موجودہ جنگ اور اس کی تباہ کاریاں مارکس کے اس غلط نظریہ کا سب سے زیادہ مسکت جواب ہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اس جنگ میں شہری آبادیوں کو جان و مال کا جتنا نقصان اٹھانا پڑ رہا ہے اتنا اس سے پہلے کسی جنگ میں نہیں اٹھانا پڑا تھا۔ ان شہری آبادیوں کی غالب اکثریت کس طبقہ کے افراد پر مشتمل ہے؟ انہیں غریب مزدوروں،

کسانوں اور ادنیٰ یا متوسط طبقہ پر جو مارکس کی شریعت میں پرولتاریہ کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ اگر اس طبقہ میں اپنے ظالم حکمرانوں اور بورژوا مستفعین کے خلاف بغاوت اور شورش کا کوئی معقول سبب ہو سکتا ہے تو وہ موجودہ جنگ کی تباہ کاریاں ہیں جن کا اثر سب سے زیادہ غریب مزدوروں اور کسانوں پر پڑتا ہے، جس کی شعلہ سامانیوں نے ان کے گھروں کو خاکستر بنا دیا ہے اور ان کے اہل و عیال اور خود ان کی جانوں کو ہر لحظہ خطرہ میں مبتلا کر رکھا ہے۔ کیا انگلستان کے غریب مزدوروں اور مفلوک الحال نچلے طبقوں سے زیادہ کوئی اس دردناک مصیبت اور ہیبتناک خون آشامی کا ذائقہ شناس ہو سکتا ہے؟ پھر انگلستان کا یہ غریب اور کثیر التعداد طبقہ ان شدائد و مصائب پر کیوں راضی ہے؟ کیا اس لیے کہ جنگ کے بعد بورژوا حکمران اس کے خون گرم کی گردش اور اس کے دست و بازو کی قوت سے ناجائز انتفاع حاصل کریں؟ اگر طبقہ واری کشمکش کچھ بھی حقیقت رکھتی ہوتی تو آج جبکہ شہروں پر رات آسمان سے آگ برستی ہے اور سینکڑوں ہزاروں انسانوں کو موت کی بدحالیوں اور زندگی کی جانکاہ اذیتوں میں مبتلا کر دیتی ہے اس کشمکش کا موثر ترین مظاہرہ ہوتا۔ لیکن کشمکش تو ایک طرف انگلستان اور جرمنی کے غریب و امیر، مزدور و تاجر، زمیندار اور کسان دشمن کے خلاف باہم اس طرح متحد ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کوئی قوت ان کے اس عزم اتحاد اور زور رفاقت کو نہیں توڑ سکتی۔ اس کی توجیہہ اور کس طرح کی جا سکتی ہے بجز اس کے کہ باہمی الفت و مودّت کے رشتے، تاریخی روایات کا اشتراک اور قومی متاع کی حفاظت کا خیال افرادِ قوم پر طبقاتی مفاد اور معاشی سود و زیاں کے احساس سے زیادہ قوی اثرات مترتب کرتا ہے اور معاشی محرکات پر بالآخر غیر معاشی محرکات غالب آجاتے ہیں۔ گذشتہ جنگ میں بھی قومیت کے جذبہ نے ہر قوم کے جملہ افراد و طبقات کو باہم متحد کر دیا تھا۔ لیکن اس جنگ کے متعلق یہ کہا جا سکتا تھا

کہ اُس سے شہری اور دیہاتی آبادیوں کو براہ راست کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ مگر آج تو حقیقت اس کے بالکل برخلاف ہے۔ اس جنگ میں غیر مقاتل آبادی ہی سب سے زیادہ تباہ و برباد ہو رہی ہے۔ بالخصوص غریب طبقوں کے افراد، کہ انہیں تو سر چھپانے کی جگہ تک میسّر نہیں ہے۔ اگر انگلستان، جرمنی اور اٹلی میں ایک مشترک وفاداری کا احساس طبقہ واری احساسات پر غالب نہ ہوتا تو ان قوموں میں اب تک انقلاب برپا ہو چکا ہوتا۔ معاشی محرکات کی مغلوبیت اور طبقہ واری کشمکش کی بے حقیقتی پر اس سے زیادہ محکم دلیل نہیں لائی جا سکتی۔

جنگ کے متعلق مارکس کا نظریہ اشتمالی منشور (Communist manifesto) کے پہلے ہی صفحہ پر ہم کو حسب ذیل عبارت ملتی ہے:۔

"انسان نے اس وقت تک جتنے معاشرے قائم کیے اُن سب کی تاریخ طبقاتی نزاع (Class-struggle) کی تاریخ ہے۔ غلام اور آقا، امراء اور جمہور، سرمایہ دار اور مزدور، مختصر یہ کہ ظالم اور مظلوم ہمیشہ ایک دوسرے کے مخالف اور باہم برسرِ پیکار رہے ہیں۔ یہ لڑائی صدیوں سے یونہی مسلسل جاری ہے کبھی اس کی آگ دھیمی پڑ جاتی ہے اور مخفی طور سے اندر اندر سلگتی رہتی ہے اور کبھی اس کے شعلے بھڑک اٹھتے ہیں۔ پھر اس کا انجام یا تو یہ ہوتا ہے کہ ایک انقلاب پورے معاشرے کو بدل ڈالتا ہے، یا پھر دونوں برسرِ پیکار طبقے بالکل مٹ جاتے ہیں۔"

طبقاتی نزاع کی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ کہنا تو یقیناً غلط ہے کہ ساری تاریخ محض اس نزاع و کشمکش کی داستان ہے یا یہ کہ انسانی معاشرے کی تمام تبدیلیوں کا سبب صرف طبقاتی کشمکش ہے۔ جو شخص طبقہ داری ذہنیت کا اسیر نہیں ہے اسے اس بات کا اقرار کرنے میں تامل نہ ہوگا کہ تاریخی عوامل میں سے طبقاتی نزاع بھی ایک عامل کی حیثیت رکھتی ہے۔

مگر تاریخ پر ایک غیر جانب دارانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ قومی لڑائیوں کے اثرات طبقہ واری لڑائیوں سے کسی طرح کم نہ تھے۔ بلکہ یہ کہنا بھی حقیقت سے دور نہ ہوگا کہ عموماً قومی لڑائیاں طبقہ واری لڑائیوں سے زیادہ کثیر الوقوع، زیادہ تند و سخت، زیادہ خونریز اور انسانی مستقبل کے لئے زیادہ فیصلہ کن تھیں۔ تاریخ کے میدان میں جتنے زیادہ پیچھے ہٹو گے یہ حقیقت زیادہ نمایاں ہوتی جائے گی کہ زمانہ قدیم کی اکثر و بیشتر لڑائیاں طبقاتی لڑائیاں نہیں بلکہ قومی، نسلی اور قبائلی لڑائیاں تھیں خود ہمارے زمانہ میں بڑی بڑی قوموں کے مابین جتنی لڑائیاں ہوئی ہیں ان میں قومی احساس و شعور اور ہم وطنی کے جذبات اقوام کے اندرونی اختلافات اور گھریلو جھگڑوں سے زیادہ قوی اور مؤثر ثابت ہوئے۔ پوری تاریخ میں محکوم طبقوں نے حکمراں طبقوں کے ساتھ مل کر بیرونی دشمنوں کے خلاف اپنی شجاعت اور حبِ قومی کا ثبوت دینے میں کبھی کسی طرح کوتاہی نہیں کی۔ یہ کہنا جیسا کہ مارکس اور اس کے پیرو کہتے ہیں کہ اس کی وجہ عوام الناس کی قدامت فکر اور طبقہ واری احساس کا فقدان یا حبِ وطن کا کورانہ جذبہ تھا موجودہ بحث کو کسی طرح متاثر نہیں کرتا۔ یہ سب کچھ سہی لیکن اس حقیقت سے مفر نہیں ہے کہ تاریخ کی بیشتر لڑائیوں میں اور موجودہ زمانہ کی اکثر جنگوں، یہاں تک کہ گذشتہ جنگ عظیم اور موجودہ عالمگیر جنگ میں بھی نسل و وطن کی محبت اور قومی یا مذہبی احساسات کی قوت طبقہ واری احساس و شعور اور باہمی اختلافات کی شدت پر نمایاں طور سے غالب رہی ہے۔

سچی بات یہ ہے کہ انسان فطرتاً لڑاکا اور جنگجو واقع ہوا ہے اور جب کبھی انسانوں کی کوئی جماعت اپنی خواہشات یا اپنے عقائد و مسلمات کی راہ میں کوئی رکاوٹ یا مزاحمت محسوس کرتی ہے، فوراً آمادۂ پیکار ہو جاتی ہے۔ محض معاشی ضروریات اور مادی تقاضے یا طبقاتی کشمکش سے تاریخ کی لڑائیوں کی توجیہہ نہیں کی جا سکتی۔ جیسا کہ مارکس کا دعویٰ ہے اشتراکیت کے قیام کے بعد اگر اشتراکی حکومت کو اپنی فوجی طاقت پر اعتماد ہوگا تو وہ دوسری حکومتوں سے جنگ کرنے میں کبھی پس و پیش نہیں کرے گی۔

اور یہ بھی بالکل قرینِ قیاس ہے کہ اگر اشتراکیت ساری دنیا کا نظام ہو جائے تب بھی جنگ کا سلسلہ بند نہ ہوگا بلکہ اس بات پر لڑائیاں شروع ہو جائیں گی کہ اس نظام کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے۔ اشتراکی عقائد کی تعبیر و تشریح میں اختلافات پیدا ہو جائیں گے۔ نسلی امتیازات، اختلاف عقائد کی خلیج کو اور زیادہ وسیع کر دیں گے اور جنگ و جدل کا بازار پھر اسی طرح گرم ہو جائے گا۔ کیونکہ جنگ کے اسباب انسانی فطرت میں پوشیدہ ہیں۔ معاشی ضروریات سے ان کا کوئی لازمی رشتہ نہیں ہے۔

اگر یہ صحیح ہے جیسا کہ مارکس اور اس کے حامیوں کا خیال ہے کہ یورپ میں اصلاح مذہب کی وجہ سے جتنی لڑائیاں ہوئیں اُن سب کی تہ میں معاشی اسباب کارفرما تھے تب بھی اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان لڑائیوں میں غریب طبقہ کے افراد اپنے ہم عقیدہ اُمراء اور بادشاہوں کے دوش بدوش اُن مزدوروں، کاریگروں اور کسانوں کے خلاف نبرد آزما تھے جو انہیں کے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اور انہیں کی طرح اپنے ہم عقیدہ امراء اور سلاطین کے جھنڈے تلے، مذہب کی راہ میں یا اپنے محبوب عقائد کی خاطر یا قومی مقاصد کے لئے سرفروشانہ مصروف جہاد تھے۔ اگر رفع اعتراض کی غرض سے کوئی شخص یہ کہے کہ ان لوگوں کے طرز عمل کا سبب یہ تھا کہ یہ اپنے طبقہ کے مفادات کا علم و شعور نہیں رکھتے تھے تو اس کا جواب ہمارے پاس یہ ہے کہ یہ چیز اس بات کا مزید ثبوت ہے کہ مذہبی عقائد کے سامنے معاشی تقاضے بالکل عاجز و بے بس ہیں اور طبقہ واری مفاد یا حالاتِ پیداوار انسان کے افکار و عقائد پر کوئی قابل لحاظ اثر نہیں ڈال سکتے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کی سیاسی اور مذہبی لڑائیاں جنہوں نے عالمگیر اثرات پیدا کئے طبقہ واری نزاعیں نہیں تھیں۔ البتہ بعض مستثنیٰ صورتوں میں انہوں نے طبقہ واری کشمکش کی شکل ضرور اختیار کر لی تھی۔

فکری ارتقاء اور عقلی ترقی کی بابت مارکس کا نظریہ کیا یہ صحیح ہے کہ ہر جماعت کے افکار و تصورات

اور ان کے تہذیبی اور سیاسی مظاہر نہ صرف معاشی ارتقاء پر موقوف ہیں بلکہ معاشی حالات ہی ان مظاہر کی جملہ تبدیلیوں کا سبب ہیں؟ کیا واقعۃً علمی تحریکات، فکری رجحانات اور سیاسی تنظامات کی مثال ایک بالائی تعمیر کی ہے جو معاشی تنظیم کی بنیادوں پر قائم ہوتی ہے؟ مسئلہ متنازع فیہ یہ نہیں ہے کہ معاشی ضروریات کی تکمیل پہلے ہوتی ہے اور یہ مظاہر بعد میں صورت پذیر ہوتے ہیں، کیونکہ اس سے تو شاید ہی کسی کو انکار ہو، بلکہ سوال یہ ہے کہ پیدائش دولت کے طریقے ہی کیا جماعتی زندگی کے دیگر تمام مظاہر کا تعین کرتے ہیں؟ مارکس اور اس کے پیرو اس فرق کو کبھی ملحوظ نہیں رکھتے بلکہ ہمیشہ یہ رٹ لگائے رہتے ہیں کہ انسان کو پیٹ بھر کھانا، تن بھر کپڑا اور رہنے کے لئے ایک گوشہ عافیت چاہیئے قبل اس کے کہ وہ کسی مسئلہ پر سوچ بچار کرے یا ادبی، معاشرتی اور سیاسی مشاغل میں حصہ لینے کے قابل ہو۔ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ معاشی پیداوار اور مادّی حوائج کی تکمیل انسان کی اور ساری سرگرمیوں کے لئے ایک مقدم اور ضروری شرط ہے۔ لیکن شرط اور سبب میں اتنا بڑا فرق ہے کہ اونٹ کو بھی سمجھایا جائے تو سمجھ جائے، نہیں سمجھتے تو مارکس انجلس اور ان کے متبعین۔

صنفی احساسات و خواہشات کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں ہے، کیونکہ انسانی نسل کی بقا کا دارومدار انہیں جذبات پر ہے۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ انسان کا صنفی میلان اس کی انفرادی زندگی پر نہایت قوی اثرات پیدا کرتا ہے۔ کبھی تو اس میلان کی وجہ سے اس کے معاشی مشاغل میں تیزی اور سرگرمی پیدا ہو جاتی ہے، لیکن اکثر صورتوں میں یہ میلان اس کو ایسے افعال کی طرف راغب کر دیتا ہے جنہیں معاشی مشاغل سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا، بلکہ ان کی وجہ سے ان مشاغل میں الٹا خلل واقع ہو جاتا ہے۔ یہی بات ہوس جاہ اور خواہش اقتدار کی بابت بھی کہی جا سکتی ہے جس کی مثالیں عمرانی زندگی میں بکثرت ملتی ہیں۔ سوسائٹی جتنی سادہ اور غیر متمدن ہوگی اتنے ہی زیادہ یہ خواہشات و جذبات اس کی معاشرت اور معاشی تنظیم میں زیادہ نمایاں ہوں گے۔ جیسا جیسا تمدن

ترقی کرتا جاتا ہے نئے نئے محرکات پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اور یہ فطری خواہشات وجذبات اپنی شکل و صورت بدل دیتے ہیں۔ مگر ان کا عمل ویسا ہی قوی رہتا ہے اور انسان کی اجتماعی زندگی کے مظاہر کو وہ اسی طرح متاثر کرتے رہتے ہیں، مادی نظریۂ تاریخ کے حامی جنہیں معاشی تنظیم کے اثرات اس قدر گہرے اور احاطہ کن نظر آتے ہیں، اپنے خیالات کے ثبوت میں زیادہ تر قدیم اقوام کے عادات ورسوم اور طرز فکر ومعیشت سے استشہاد کرتے ہیں۔ کیونکہ جو جماعتیں تمدن کے ابتدائی منازل پر ہوتی ہیں ان کی زندگی میں طبعی تقاضے اور جسمانی ضروریات (Physical necessities) زندگی کے دیگر تمام مظاہر پر غالب ہوتے ہیں۔ غذائی فراہمی اور مادی ضروریات زندگی کی تکمیل ان کی جدوجہد اور سعی حیات کا محور ہوتی ہے اس لئے اگر وہ نظریات جو صرف قدیم زمانہ کی تمدنی زندگی سے استدلال پر مبنی ہوتے ہیں صحیح بھی مان لئے جائیں تب بھی موجودہ زمانہ کے حالات پر وہ منطبق نہیں ہو سکتے کیونکہ انسانی تمدن اب اُس منزل سے بہت آگے بڑھ گیا ہے جہاں محض جسمانی تقاضے اور ادنیٰ احتیاجات تمدن کی جملہ سرگرمیوں کے باعث ہوں۔

قدیم مذاہب کی نسبت جتنے نظریات قائم کئے گئے ہیں ان میں بے حد اختلاف ہے۔ لیکن سب اس بات پر متفق ہیں کہ قدیم انسان میں جس شے نے دیوتاؤں اور روحوں کا اعتقاد پیدا کیا وہ انسان میں جستجو کا فطری مادہ ہے جس کے تقاضے سے وہ اپنے گرد وپیش کے واقعات وحوادث پر غور وفکر کرتا ہے اور ان کے اسباب کا سراغ معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جستجوئے علل کا یہی فطری داعیہ علّیت (Cansation) کے مبہم تجربات سے تحریک پاکر انسان کے اُن مفروضات وقیاسات کا سبب بنتا ہے جو وہ اپنی ذات اور کائنات اور فوق الفطرت کے متعلق قائم کرتا ہے۔ انسان دیکھتا ہے کہ وہ اسباب فطرت کے سامنے عاجز وبے بس ہے۔ ہزاروں لاکھوں واقعات اس کی مرضی اور ارادہ کے خلاف پیش آتے رہتے ہیں۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ

ہر چہار طرف خطروں سے گھرا ہوا ہے اور جو چیزیں اس کے حق میں بھلی ثابت ہوتی ہیں ان کا اُس کے ذاتی اعمال وافعال سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ انہی مسائل کو سمجھنے کی خواہش تھی جس نے قدیم مذاہب پیدا کئے۔ ان مذاہب کے متعلق جو کچھ معلومات ہمیں حاصل ہیں اُن سے اس بات کا قطعی ثبوت ملتا ہے کہ اگرچہ غذا کی تلاش اور ضروریات زندگی کی تکمیل قدیم انسانوں کے وقت اور توجہ کو ہم سے کہیں زیادہ مصروف رکھتی تھی لیکن ان کے مذہبی تصورات میں اُن کے معاشی مشاغل یا پیدائش دولت کے طریقوں کو بہت کم دخل تھا۔ حیات بعد الممات کے مسئلہ کو لیجیے جو قدیم مذاہب میں بہت زیادہ نمایاں رہا ہے۔ یہ لوگ موت کے بعد کسی نہ کسی طور کی زندگی ضرور مانتے رہے ہیں۔ لیکن اس عقیدہ سے مارکس کو اپنے نظریہ کی تائید میں کوئی بات نہیں مل سکتی۔ یہ عقیدہ جو متمدن اور غیر متمدن اقوام کے مذہبی تصورات کا یکساں جزو مشترک ہے، معاشی زندگی اور پیدائش دولت کے طریقوں سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتا۔ تسلسل حیات اور زندہ رہنے کی طلب، جس کو یہ عقیدہ تسکین دیتا ہے ہر انسان کے دل میں یکساں طور سے موجزن ہوتی ہے خواہ اس کا تعلق پرولتاریہ سے ہو، بورژوا سے ہو، یا جاگیرداروں اور زمینداروں سے۔ طریق پیداوار کی تبدیلیاں اس خواہش کو نہیں بدل سکتیں۔ جانوروں میں بھی زندہ رہنے کی خواہش اتنی ہی پر زور ہوتی ہے مگر چونکہ وہ تخیل سے عاری ہیں اس لئے ان کے دماغ میں یہ عقیدہ بار نہیں پا سکتا۔ لیکن انسان اس پر ایمان رکھتا ہے اور جونہی یہ عقیدہ کسی جماعت کے اندر جڑ پکڑ لیتا ہے اس کی زندگی کے سارے شعبوں میں اس کا اثر سرایت کر جاتا ہے یہاں تک کہ معاشی تنظیم بھی اس کے اثرات سے خالی نہیں رہتی۔ پھر مارکس کا یہ ادعا کہاں تک حق بجانب ہے کہ انسان کے مذہبی عقائد، سیاسی تصورات اور علمی نظریات سب کے سب معاشی تنظیم اور مروجہ طریق پیدائش کے تابع ہیں۔

جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے مارکس کے نزدیک انسان کی عقلی ترقیاں معاشی نظام کے ارتقاء

کے ساتھ وابستہ ہیں کیونکہ ہر دور کا فکری نظام ایک بالائی تعمیر کی حیثیت سے معاشی نظام کی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔ جب پیدائش دولت کی نئی قوتوں اور حالات پیداوار کے تصادم سے ایک نیا معاشی نظام وجود پذیر ہونے لگتا ہے تو انسان کی ذہنی زندگی میں بھی اسی کے مطابق تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ پیدائش دولت کی نئی قوتیں کیونکر وجود میں آتی ہیں؟ کیا انسان کے ذہنی ارتقار اور ان قوتوں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے؟ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ معاشی پیدائش کی ہر نئی قوت کا انکشاف ایک ذہنی عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اگر انسان فکر و تعقل سے محروم ہوتا تو کیا وہ پیدائش دولت کی کسی قوت کا انکشاف کر سکتا؟ اور بفرض محال یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس نوع کی کوئی دریافت عمل میں آ بھی جاتی تو کیا اس سے فائدہ حاصل کرنے اور اس کے صحیح استعمال کے لئے عقلی قوتوں کی کوئی ضرورت نہ ہوتی؟ واقعہ یہ ہے کہ پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا دریافت کرنا اور پھر ان کو صحیح طور سے استعمال کرنا خود اس امر پر موقوف ہے کہ انسان کی عقلی قوتیں ارتقار کے ایک خاص درجہ پر پہنچ چکی ہوں۔ فرض کیجئے کہ بھاپ کی قوت کا انکشاف اُس زمانہ میں ہوتا جب انسان جنگلی پرندوں کا شکار کر کے اپنا پیٹ بھرتا تھا تو کیا محض اس قوت کا انکشاف اُس زمانہ کے انسان کو عقلی حیثیت سے اتنا ترقی یافتہ بنا دیتا کہ وہ اس کو صحیح طور سے استعمال کر کے اُس سے فائدہ اٹھا سکتا؟ پھر مارکس کے اس دعوے میں کیا صحت باقی رہ جاتی ہے کہ انسان کی عقلی ترقیاں اور اس کا فکری ارتقار پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا تابع ہے؟ حالانکہ خود پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا انکشاف اور تمدن میں ان کا استعمال انسان کے عقلی ارتقا سے مشروط ہے۔

قدیم انسان نے پرندوں اور جانوروں کے شکار کی غرض سے جو آلات بنائے تھے اور بعد میں جب اس نے کھیتی باڑی اور کاشت کے لئے جانوروں کا استعمال معلوم کیا تو یہ پیدائش دولت کی نئی قوتیں تھیں۔ اسی طرح بھاپ اور برقی قوت کا استعمال بھی انہی قوتوں کا انکشاف تھا۔ لیکن کیا یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ ان کی دریافت میں انسان کے ذہنی ارتقار کو کوئی دخل نہ تھا؟ اور اگر تھا تو

پھر یہ کہنا کہاں تک درست ہو سکتا ہے کہ انسان کا ذہنی ارتقار اور اس کی عقلی ترقی معاشی ارتقار کی تابع اور معاشی نظام کی تبدیلیوں پر موقوف ہے؟

بحث کی موجودہ صورت اب یہ ہے۔ انسان کی عقلی قوتیں پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا انکشاف کرتی ہیں۔ یہ نئی قوتیں حالات پیداوار سے ٹکرا کر پرانے معاشی نظام کو درہم برہم کر دیتی ہیں۔ مروجہ معاشی نظام کی تبدیلی کے ساتھ انسان کی عقلی قوتیں نشوونما کا ایک اور درجہ طے کرتی ہیں اور اس کی ذہنی زندگی میں ایک اہم انقلاب واقع ہوتا ہے۔ اب ہمارے سامنے محرکات کا ایک چکر ہے جو ابد تک اسی طرح گھومتا رہتا ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس چکر کا ابتدائی محرک کیا ہے، انسان کی عقلی قوتوں کا ارتقار؟ یا پیدائش دولت کی نئی قوتیں؟ اگر ان اسباب و محرکات کا ایک نقشہ تیار کیا جائے تو اس کی صورت یہ ہوگی:۔

عقلی قوتیں

پیدائش دولت کی نئی قوتیں دریافت کرتی ہیں

پیدائش دولت کی نئی قوتیں

عقلی قوتوں کے ارتقار کا باعث ہوتی ہیں

ارتقار یافتہ عقلی قوتیں

پیدائش دولت کی اور نئی قوتیں معلوم کرتی ہیں

یہ نئی قوتیں

عقلی قوتوں کے مزید ارتقا کا باعث ہوتی ہیں

اب یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس چکر کا حقیقی محرک کسے قرار دیا جائے، عقلی قوتوں کو، یا پیدائش دولت کی قوتوں کو، وہی پرانا سوال کہ انڈا پہلے تھا یا مرغی۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح نئے آلاتِ حرب کی ایجاد سے لڑائی کے طریقوں اور فن جنگ میں تبدیلیاں ہوتی ہیں اور خود لڑائیاں نئے آلاتِ حرب کی ایجاد کا باعث ہوتی ہیں اسی طرح انسان کی عقلی قوتیں پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا انکشاف کرتی ہیں اور ان موخر الذکر قوتوں کے انکشاف کی وجہ سے جب معاشی تنظیم میں تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں تو یہ تبدیلیاں انسان کے ذہنی، عقلی اور اخلاقی ارتقار کو متاثر کرتی ہیں۔ اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرنے لگے کہ نئے آلات حرب کی ایجاد اور فن جنگ کی تبدیلیاں تاریخ کی تمام لڑائیوں کا سبب ہیں تو اس کے متعلق کیا کہا جائے گا؟ لیکن جب مارکس بعینہٖ اسی قسم کا دعویٰ لے کر اٹھتا ہے اور کہتا ہے کہ پیدائش دولت کی نئی قوتیں اور معاشی تنظیم کے انقلابات انسان کی اخلاقی معاشرتی اور سیاسی زندگی کی تبدیلیوں کا سبب ہیں تو اس احمقانہ نظریہ کو رد کرنے کے بجائے بڑے بڑے اصحاب فکر اور ارباب دانش صد مرحبا و صد آفرین کہتے ہوئے اپنے پیر و مرشد کے سامنے سجدۂ تعظیم بجالاتے ہیں!

جب جرمنی کے وحشی قبائل نے سلطنت روما کے ایک صوبہ پر قبضہ کرکے وہاں کے کسانوں کو ان کی زمینوں سے بے دخل کرکے انہیں مجبور کیا کہ وہ ان زمینوں پر مزدوروں کی طرح کام کریں تاکہ ان کی محنت کے ثمرات سے ان کے نئے آقا مستفید ہوں تو اس نئی صورت حال سے پرانا معاشی نظام درہم برہم ہوگیا اور ایک نئی معاشی تنظیم وجود میں آگئی۔ اب اگر مارکس کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو جرمنی کے وحشی قبائل کے اس حملہ کو پیدائش دولت کی ایک نئی قوت قرار دینا پڑے گا کیونکہ مارکس اور اینجلس نے صاف طور پر کہدیا ہے کہ معاشی تنظیم کی تبدیلیاں صرف پیدائش دولت کی نئی قوتوں اور حالات پیدا وار کے تصادم پر موقوف ہیں۔ اشتراکیوں کی ہٹ دھرمی سے تعجب بھی نہیں ہے اگر وہ اس تاریخی واقعہ کی یہی تعبیر کریں۔

اس قسم کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اینجلس اپنے ایک مقالہ میں جو اس نے فوبراخ

پر لکھا تھا اپنے نظریات کی تعبیر اس طرح کرتا ہے :-

"اگر کوئی شخص یہ کہہ کر ہمارے نظریہ کو مسخ کرنا چاہے کہ صرف معاشی حقائق تاریخ کی شکل و رفتار کو معین کرتے ہیں تو وہ ہمارے مطلب کو جان بوجھکر غلط پیش کر رہا ہے۔ ہم تو صرف یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ معاشی حالات وہ بنیاد فراہم کرتے ہیں جس پر قانونی تصورات، سیاسی نظریات، مذہبی افکار اور مقابل نظامات فلسفہ اپنی تعمیر بلند کرتے ہیں۔ یہ قانونی تصورات اور نظامات فکر تاریخ پر اپنا اثر کئے بغیر نہیں رہتے، بلکہ ہم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ یہی تصورات و نظریات اُس دور کی کشمکش کو اس کی مخصوص ہیئت عطا کرتے ہیں لیکن معاشی محرکات و اسباب ہی بالآخر تاریخی ارتقاء کے بے شمار اور پیچیدہ عوامل پر غالب رہتے ہیں اور اُن لاتعداد اتفاقات و حوادث پر اپنے تفوق کی مہر لگا دیتے ہیں جن کا باہمی تعلق یا تو اتنا سطحی ہے یا اتنا غیر معین کہ ہم ان کے اثرات کو بآسانی نظر انداز کر سکتے ہیں"

ابتدا میں جس الزام کی تردید شروع کی تھی آخر میں خود اسے اوڑھ لیا۔ آخری جملہ میں اس بات کا اقرار موجود ہے کہ اگر تاریخ کے لاتعداد اور پیچیدہ عوامل کا حالات و اسباب سے تعلق معین کرنے میں دشواری ہو تو انہیں بلاپس و پیش نظر انداز کر دینا چاہیئے۔ سچ تو یہ ہے کہ انجلس اور مارکس اور ان کی امت یعنی اشتراکیوں کی سنت جاریہ یہی رہی ہے کہ وہ اُن حقائق سے چشم پوشی کرنے میں باک نہیں کرتے جو ان کے نظریات سے مطابقت نہ رکھتے ہوں۔ اگر ہر شخص اسی اصول پر عمل کرنے لگے تو پھر نظریہ سازی کی دوکان ہمیشہ بارونق رہے گی۔ ہم یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ معاشی نظام کے بغیر یہ مظاہر اپنا وجود باقی نہیں رکھ سکتے۔ لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ان کا سبب وجود بھی معاشی نظام ہی ہے۔ پودے زمین سے اُگتے ہیں۔ لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ زمین ہی پودے کی پیدائش کا واحد سبب ہے۔

مارکس کی مشہور تصنیف سرمایہ میں ایک فقرہ یہ بھی تھا:۔

"غلامی اور خواجگی (Dominion and servitude) کا تعلق اگرچہ براہ راست معاشی حالات سے معین ہوتا ہے لیکن خود اس تعلق کی نوعیت بھی معاشی حالات کی تشکیل پر مؤثر ہوتی ہے "

یہ تو سراسر مہمل ہے کہ غلامی اور خواجگی کے تعلق کی نوعیت معاشی حالات پر موقوف ہے۔ لیکن اس بیان میں مارکس کی زبان سے بے اختیار ایک ایسی بات نکل گئی ہے جس سے خود اس کا پیش کردہ نظریہ باطل ہو جاتا ہے۔ برنتھال اسی فقرہ کے متعلق اپنی کتاب "مارکس بحیثیت فلسفی" میں لکھتا ہے:۔

"اگر یہ صحیح ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ صرف معاشی حالات ہی سماج کی ہیئت کو نہیں متعین کرتے بلکہ سماج کی ہیئت بھی معاشی حالات کا تعین کرتی ہے "

مارکس کے پرستاروں کو برنتھال کے اس اجتہاد پر بڑا غصہ آیا اور انہوں نے فوراً کہنا شروع کیا کہ برنتھال نے مارکس کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی۔ معاشی حالات اور سماجی زندگی کے دیگر مظاہر میں عمل اور ردّ عمل کا سلسلہ بے شک جاری رہتا ہے لیکن اس تعامل (Interaction) میں غلبہ ہمیشہ معاشی حالات ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ یعنی اگرچہ سیاسی ادارے، مذہبی اور اخلاقی تصورات، اور قانونی نظریات بھی معاشی حالات پر اثر ڈالتے ہیں لیکن یہ اثر ان تبدیلیوں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ نتیجہ خیز نہیں ثابت ہوتا جو معاشی حالات ان مظاہر میں پیدا کرتے ہیں۔ اول تو یہ سب محض خیال آرائیاں ہیں، کیونکہ نہ تو معاشی حالات کی اثر آفرینی کو کوئی شخص ٹھیک طور سے ناپ تول سکتا ہے اور نہ تمدنی اخلاقی اور سیاسی تصورات و افکار کے اثرات کا وزن معلوم کیا جا سکتا ہے۔ دوئم مارکس کے پرستاروں نے عمل اور ردّ عمل کے قانون پر کبھی زور نہیں دیا۔ انہوں نے تو ہمیشہ معاشی قوتوں ہی کی اثر آفرینی کا یکطرفہ راگ الاپا اور اس بات کا ثبوت فراہم کرنے میں لگے رہے کہ تمدن کی ساری ہماہمی اور

معاشرتی زندگی کے جملہ اقدار و مظاہر معاشی حالات و اسباب سے پیدا ہوتے ہیں۔ غالب نے انہیں لوگوں کی زبان سے کہا ہے :۔

دھر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

معشوق کی جگہ معاشی حالات و اسباب اور حسن کی جگہ شکم یا معدہ کے الفاظ رکھ دیجئے، اشتراکیت کے فلسفہ کا نچوڑ ہاتھ آجائے گا۔ مارکس اور اس کے متبعین نے کبھی اس حقیقت پر زور نہیں دیا کہ جس طرح معاشی حالات سماج کی ہیئت پر مؤثر ہوتے ہیں اسی طرح سماجی زندگی کے دوسرے مظاہر مثلاً قانونی تصورات، اخلاقی نظریات اور فلسفیانہ افکار معاشی حالات پر بھی اثر ڈالتے ہیں اور فعل ورد فعل کا یہ سلسلہ یونہی جاری رہتا ہے۔ اس کے برخلاف اشتراکیوں نے ہمیشہ یہ دعویٰ کیا کہ زندگی کے دیگر تمام مظاہر معاشی حالات و اسباب کی براہ راست پیداوار ہیں۔

بات یہ ہے کہ مارکس اینجلس اور ان کے حامیوں نے اپنے نظریات کا ثبوت دینے میں نتیجہ اور سبب کو خلط ملط کر دیا ہے حالانکہ اسباب اور نتائج کے مابین کوئی لازمی تعلق نہیں ہے۔ جہاں کسی تاریخی واقعہ کے بعد مروجہ معاشی نظام میں تبدیلیاں رونما ہوئیں اور معاً اشتراکی حضرات نے کہنا شروع کیا کہ اس واقعہ کا سبب موجود الوقت معاشی حالات تھے اسی لئے تو اس واقعہ کے بعد یہ معاشی تبدیلیاں وجود میں آئیں۔ حالانکہ ساری تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ کسی انقلاب، کشمکش یا تحریک کے نتائج اس وقت تک انسان کو نہیں معلوم ہو سکتے جب تک وہ انقلاب، کشمکش یا تحریک اپنی منطقی تکمیل کو نہ پہنچ لے۔ بہت کم ایسے واقعات ہوئے ہیں جہاں لوگوں نے کسی تبدیلی یا انقلاب کی خواہش اور کوشش کی ہو اور پھر اس تبدیلی یا انقلاب کے نتائج وہی ہوئے ہوں جو پہلے سے اُن لوگوں کے ذہن میں تھے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جس مقصد کے حصول کی غرض سے کوئی جنگ

لڑی جاتی ہے یا کوئی انقلاب برپا کیا جاتا ہے وہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہوتا جن امیدوں، آرزوؤں اور حوصلوں کے ساتھ لوگوں نے اس کی ابتدا کی تھی، نتائج ان کے بالکل خلاف ہوتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس تبدیلی یا انقلاب سے پیدا ہونے والے حالات کا انہیں پہلے سے کوئی تجربہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اس کے نتائج سے بالکل لاعلم ہوتے ہیں۔ اور اکثر اوقات یہ نتائج ان کی توقعات اور امیدوں کے خلاف نکلتے ہیں۔ مثلاً انگلستان کے جن لوگوں نے مذہبی احتساب اور تشدّد سے بچنے کی خاطر امریکہ کی راہ لی تھی ان کے ذہن میں اِس تصور کا شائبہ تک نہ تھا کہ وہ ایک ایسی مملکت کی بنیاد ڈال رہے ہیں جو سیاسی اور معاشی حیثیت سے دنیا میں اس قدر ممتاز ہوگی۔ اسی طرح جب جرمنی کے وحشی قبائل نے سلطنتِ روما کو تاراج کیا اور اس کے شیرازہ کو بالکل بکھیر دیا تو انہیں اس عمل کے نتائج کا مطلق اندازہ نہ تھا۔ چونکہ مادی نظریۂ تاریخ کے حامی ہمیشہ اس تلاش میں رہتے ہیں کہ وہ ہر واقعہ کی کوئی نہ کوئی معاشی علّت معلوم کرلیں اس لئے انہوں نے ایک سادہ اور بے ضرر طریقہ یہ اختیار کر رکھا ہے کہ کسی جنگ، تحریک، یا اور کسی بڑے واقعہ کے نتائج کو وہ اس واقعہ کا سبب قرار دے دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے نظریہ کا ناقابلِ تردید ثبوت فراہم کرلیا۔ یہ عادت اتنی پختہ ہوگئی ہے کہ ان لوگوں کو اب اپنی غلطی کا احساس تک نہیں ہوتا۔

مارکس اور انسانی شخصیت جیسا ہم اوپر بیان کرچکے ہیں مارکس نے ہیگل کی تصوّریت (Idealism) کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا ہیگل نے انسان کو افکار کے جدلیاتی عمل کا معروض (Object) قرار دے کر اسے مجرّد تصوّرات کے باہمی تعامل اور پیکار کا کھلونا بنا دیا تھا۔ ہیگل کے نزدیک تاریخ تصوّرِ مطلق کی داستانِ سفر تھی۔ مارکس نے اس خیال کو رد کیا اور دعویٰ کیا کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے اور وہ تصوّرات کا آلۂ کار نہیں ہے۔ اس طرح بظاہر مارکس نے انسانی عظمت اور خودی کا اثبات کیا۔ لیکن اگر مارکس کے فلسفۂ تاریخ پر گہری نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ پورا فلسفہ مارکس

کے مذکورہ دعوے کی مکمل تردید ہے۔ ہیگل اور مارکس میں صرف فرق اتنا ہے کہ ہیگل نے انسان کو افکار کا آلۂ کار بنا رکھا تھا، مارکس نے اُسے خارجی حالات اور ماحول کا بے بس کھلونا بنا دیا۔

اوپر بتلایا جاچکا ہے کہ مارکس کے نزدیک انسان کے اخلاقی اور مذہبی تصورات اور اس کے بنائے ہوئے قانونی اور سیاسی نظامات دراصل معاشی قوتوں کی پیداوار ہیں۔ بڑے سے بڑے آدمی کے لئے یہ غیر ممکن ہے کہ وہ معاشی حالات واسباب اور پیداواری قوتوں کا رخ بدل دے یا اُن کے نتائج سے انحراف کرسکے۔ پھر چونکہ تاریخ انہیں قوتوں کے عمل اور انہیں حالات واسباب سے تشکیل پاتی ہے اس لیے ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ انسان کے ارادوں اور اس کی خواہشات کو تاریخ کے بننے یا بگڑنے میں کوئی دخل نہیں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر تاریخی واقعات و حالات صرف معاشی عوامل کے نتائج سے عبارت ہیں تو پھر انسان کی ذاتی قدر و قیمت کیا رہی ؟ یقیناً یہ انسان کی عظمت کی نہیں بلکہ اس کے عجز و درماندگی کی دلیل ہے کہ وہ خود اپنے ارادہ کو خارجی واقعات پر اثر انداز نہ کرسکے اور عصری میلانات کے دھارے پر بہتا چلا جائے۔ اگر انسان کا انفرادی یا اجتماعی ارادہ کوئی حقیقت رکھتا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے ماحول میں آزادانہ طور پر اپنے حسب منشا تبدیلی نہ کرسکے؟

مارکس کا خیال ہے کہ انسان کا ارادہ خود ماحول کی قوتوں سے وجود پذیر ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو کیا اس ارادہ کو آزاد یا انسان کا ذاتی ارادہ کہا جاسکتا ہے؟ مارکس کے نظریہ کے مطابق ذرائع پیداوار اور آلات پیدائش کی تبدیلیاں زندگی کے سماجی اور اخلاقی اقدار کا تعین کرتی ہیں۔ اگر اس امر کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو پھر انسان کے ذاتی ارادوں کو ان اقدار کی تخلیق سے کوئی واسطہ باقی نہیں رہتا، کیونکہ ان کی تخلیق بالکلیہ زمانہ کے معاشی حالات اور سماج کی معاشی قوتوں کی تابع ہے۔ پھر وہ انسان جس کی خارجی زندگی سے لے کر تصورات و افکار اور اخلاقی اقدار تک اس کی اپنی

مرضی اور ارادہ سے بالکل بے نیاز ہوں حتیٰ کہ ان کی تخلیق و شکست اور تعمیر و تخریب میں بھی اس کا کوئی ہاتھ نہ ہو کیونکر کسی عظمت یا اہمیت کا مالک قرار دیا جاسکتا ہے ؟ اور اس کے متعلق یہ کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی تاریخ آپ بناتا ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ ہیگل نے تاریخ کے آئینہ میں روح مطلق کا عکس دیکھا اور مارکس نے اسی آئینہ میں خارجی ماحول کی قوتوں کو منعکس پایا۔ انسان اور اس کی عظمت کے خدوخال نہ ہیگل کو نظر آئے اور نہ مارکس کو۔

بڑے آدمیوں کے متعلق مارکس نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں اُن سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ مارکس کے فلسفہ میں انسان کے ذاتی ارادوں اور اس کے احساسات و تخیلات کو بہت کم اہمیت حاصل ہے۔ مارکس نے صاف کہدیا کہ بڑے سے بڑا آدمی بھی اپنے ماحول کا پابند اور اُن قوتوں کا تابع ہوتا ہے جو زمانہ کی تشکیل کرتی ہیں۔ کوئی انسان خواہ وہ کتنا ہی غیر معمولی کیوں نہ ہو کوئی ایسی تحریک نہیں اٹھا سکتا جو عصری میلانات کی مخالفت یا اُن معاشی قوتوں سے منحرف ہو جو اُس دور کے سیاسی نظام، اخلاقی اقدار اور سماجی تصورات کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ انسان کی عظمت صرف یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کی قوتوں کو پہچانے اور ان کے مطابق کام کرے۔ بڑے آدمی یہ ضرور کرتے ہیں کہ وہ انسان کی عملی قوتوں اور اس کی جد وجہد کو ایسی تحریکات پر مرکوز کر دیتے ہیں جو وقت کے مطالبات کو پورا کرتی ہیں، اور اس طرح انہیں بیکار اور بے نتیجہ کوششوں سے باز رکھتے ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کی بڑائی اور عظمت کا معیار کیا ہے۔ حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو انسان کی شخصی عظمت اسی نسبت سے حقیقی یا نمائشی، قائم و مستمر یا فنا پذیر ہوتی ہے جس نسبت سے وہ اپنے ماحول پر غلبہ حاصل کرتا ہے اور اپنے عمرانی ورثہ میں تبدیلیاں پیدا کرتا ہے۔ مارکس کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ذہنی اعمال خارجی اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتے اور نہ انسان اپنے ماحول اور اپنے عمرانی ورثہ سے بے نیاز ہو کر کام کر سکتا ہے۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ ذہن و فکر کی

بلندی کا اصلی معیار یہ ہے کہ وہ خارج پر اثر انداز ہو سکے۔ بڑائی کی شان یہ ہے کہ بڑا آدمی ماحول سے جتنا متأثر ہو اس سے زیادہ وہ ماحول کو متأثر کر دے۔ کائنات خلقت کی خارجی قوتیں، ماحول کے مؤثرات اور صدیوں کا جمع شدہ سرمایۂ علم و عمل ایک طرف اور انسان کی ذہنی صلاحیتیں، تسخیری قوتیں، اور اس کے انقلاب آفرین افکار و تصورات دوسری طرف ایک دوسرے پر اپنا اثر ڈالنے اور ایک دوسرے کو اپنا محکوم بنانے کے لئے کشمکش کرتے رہتے ہیں۔ پھر جس حد تک انسان کے قوائے باطنی اور اس کی تسخیری صلاحیتیں اس کشمکش میں کامیاب اور خارجی قوتوں پر غالب رہتی ہیں اُسی حد تک انسانی عظمت اپنی فتحمندی کا نقش قائم کر جاتی ہے۔ یہ کہنا کہ بڑے آدمی اپنے ماحول کی پیداوار ہیں اور صرف انہیں قوتوں سے کام لے سکتے ہیں جنہیں وہ اپنے ماحول میں موجود پاتے ہیں، اس امر کے مترادف ہے کہ یہ لوگ اپنے ماحول میں تصرف نہیں کر سکتے یا عصری میلانات کی خلاف ورزی پر قدرت نہیں رکھتے۔ حالانکہ بڑے بڑے انسانوں اور تاریخ کی عظیم الشان ہستیوں کی عظمت کا راز ہی یہ تھا کہ انہوں نے اپنے ماحول میں تصرف کیا، عصری میلانات کے بے بس آلہ کار ہونے کی جگہ اُن کی اثر آفرین شخصیتیں تو خود ان میلانات کی تشکیل اور صورت بندی میں دخیل اور کارپرداز تھیں۔

مارکس اور اشتراکی انقلاب مارکس نے اشتراکیت کی بنیاد طبقہ واری نزاع پر رکھی تھی۔ اس کا پختہ یقین تھا کہ اشتراکیت کی حکومت پرولتاریہ یعنی مزدور طبقہ کی بغاوت سے وجود میں آئے گی اور اشتراکی انقلاب میں متوسط اور سرمایہ دار طبقوں کے افراد کا کوئی ہاتھ نہ ہو گا۔ مارکس کے اس اعتقاد پر تبصرہ کرتے ہوئے سی۔ ای۔ ایم جوڈ (C. E. M. Joad) لکھتا ہے:-

"اگر فوج اور بیڑا مزدور طبقہ سے ساز باز کر لے تو اشتراکی انقلاب کا امکان بہت قوی ہو جائے گا۔ چونکہ ہر ملک کی فوج اور اس کا بیڑا غریب طبقوں کے افراد پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے ایسا ہونا بہت قرین قیاس ہے۔ لیکن موجودہ زمانہ میں فوج اور بیڑا ہوائی طاقت کے بغیر

بالکل بیکار ہے کیونکہ اس زمانہ کی فوجی تنظیم میں ہوائی طاقت ہی فیصلہ کن عنصر ہے۔ اگر کسی جنگی جہاز کے افسر باغی ہو جائیں یا فوج کی کوئی رجمنٹ آمادہ سرکشی ہو تو ہوائیہ کی تھوڑی سی بمباری اس بغاوت کو فرو کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر مزدور طبقہ انقلاب برپا کرنے کی کوشش کرے تو بھی ہوائیہ کی معمولی سی طاقت کا استعمال ان انقلابی کوششوں پر پانی پھیر سکتا ہے اور یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ آج کل کی ہوائی فوج زیادہ تر متوسط طبقہ کے نوجوانوں پر مشتمل ہوتی ہے جن پر اشتراکی پروپیگنڈے کا کچھ بھی اثر نہیں ہے بلکہ وہ الٹے انقلاب کے دشمن ہیں"۔

اس تبصرہ سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ موجودہ جنگی حالات اور فن جنگ کی تبدیلیوں پر نظر کرتے ہوئے پرولتاری انقلاب کے امکانات بہت بعید ہیں اور مارکس کا یہ ادّعا بالکل غلط ہے کہ اشتراکی انقلاب کا ظہور تاریخی ارتقار کا ایک قدرتی اور ناگزیر نتیجہ ہے جس سے مفر کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

اسی طرح مارکس کا یہ نظریہ بھی تاریخ اور نفسیات کے نقطۂ نظر سے بالکل سست بنیاد ہے کہ پرولتاری انقلاب کے بعد جو آمریت قائم ہو گی اس کی نوعیت بالکل عارضی ہو گی اور جونہی اس کا مقصد پورا ہو جائے گا آمریت کے ارکان از خود اپنے اقتدار اور حکومت کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو جائیں گے۔ اس کا امکان تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ پرولتاری آمریت کے ارکان اتنے بے نفس اور بے غرض ہوں کہ وقت آتے ہی وہ حکومتی اقتدار اور سرکاری مناصب و اعزازات سے محروم ہونا گوارا کر لیں۔ حالانکہ نفسیاتی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ لوگ جنہیں حکمرانی اور جاہ و اقتدار کا چسکا ایک مرتبہ لگ

جاتا ہے اس کی محرومی پر از خود کبھی قانع نہیں ہوتے جب تک کہ انہیں زبردستی اس پر مجبور نہ کر دیا جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر انقلاب خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو زور و جبر اور طاقت کے ذریعہ ہی سے تکمیل کو پہنچتا ہے اور جبر و طاقت کا استعمال مسندِ قیادت پر ایسے افراد کو لاتا ہے جو زبردست عاملانہ صلاحیتوں کے مالک ہوں اور جن کی شخصیتیں ادّعا اور تحکّم کے جوہر سے گندھی ہوئی ہوں، ایسے افراد جب برسر اقتدار آتے ہیں تو اُنہیں جبر و تشدّد کے استعمال کے بغیر اپنی جگہ سے نہیں ہٹایا جا سکتا۔ سوال یہ ہے کہ جن لوگوں نے تشدّد اور خونریزی کے بعد اقتدار حاصل کیا ہے انہوں نے کبھی اپنی خوشی اور آزاد مرضی سے اس اقتدار سے کنارہ کشی اختیار کی ہے؟ جو لوگ ہمیشہ تنقید اور نکتہ چینی سے بالاتر رہنے کے عادی ہوں کیا ان سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ آزادانہ تنقید کو روا رکھیں گے؟ تاریخ اور نفسیات کی شہادت کے بالکل برخلاف اشتراکیوں نے یہ ادعائی عقیدہ قائم کر لیا ہے کہ ایک غیر معین مدت تک حکومت و اقتدار کا مزہ اُٹھانے کے بعد پرولتاری آمریت اپنے اقتدار کی عمارت کو خود ہی منہدم کر دے گی اور پرولتاری حکمران اپنے ہاتھوں ہی سے اپنی فرمانروائی کا خاتمہ کر دیں گے۔

بات یہ ہے کہ دور کے ڈھول ہمیشہ سہانے معلوم ہوتے ہیں، چونکہ ابھی تک اشتراکیت کے تجربہ سے دنیا کا بہت بڑا حصہ آشنا نہیں ہوا ہے اس لئے اس قسم کے دلخوش کن خیالات کا پیدا ہونا کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے۔ لیکن اگر اُن عوامل اور قوتوں کا جائزہ لیا جائے جنہوں نے اشتراکی تحریک کو اب تک اس کی کامیابیاں عطا کی ہیں اور پھر اُس تعمیری کام پر ایک نظر ڈالی جائے جو اشتراکی نظام کو مستحکم کرنے کے لئے اشتراکیوں کو انقلاب کے بعد کرنا ہوگا تو یہ تخیّل اتنا خوش آئند نہیں رہتا۔ اسی حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے برٹرینڈ رسل لکھتا ہے:۔

"مارکسیت انسان کے ادنیٰ جذبات مثلاً نفرت، عداوت اور حسد سے کام لیتی ہے۔

اسی وجہ سے ایسے افراد کثیر تعداد میں ملتے ہیں جو کچھ عرصہ قبل اشتراکیت کے پرستار اور حامی تھے لیکن اب اس کے سخت ترین مخالف ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان جذبات کو ابھار کر مارکس نے اشتراکیت کو ایک نہایت جاندار، طاقتور اور پُرزور تحریک بنا دیا۔ علم النفس کی رُو سے کسی لڑائی یا کشمکش میں کامیابی اور فتح حاصل کرنے کا موثر ترین ذریعہ یہی ہے کہ انسان کے جذبہ نفرت کو مخاطب بنایا جائے جیسا کہ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک تمام متحاربین کا تجربہ بتلاتا ہے لیکن حصول فتح کے بعد جب تعمیری کام کی نوبت آتی ہے اُس وقت معلوم ہوتا ہے کہ نفرت و عداوت کے جذبات ابھارنے میں کیا مضرات پوشیدہ ہیں۔ ہم لوگ جو معاہدہ ورسائی کے نتائج سے دوچار ہیں اس بات کو محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جو لڑائی ان جذبات کے ساتھ لڑی جائے گی اُس میں اگر کامیابی حاصل بھی ہو جائے تب بھی نتائج اتنے ہی تباہ کن ہوں گے جتنے معاہدہ ورسائی کے نتائج تباہ کن ثابت ہوئے ہیں۔ اور سب سے زیادہ اہم بات تو یہ ہے کہ سائنٹیفک ترقی کی موجودہ حالت میں پرولتاری طبقہ کا تن تنہا سرمایہ داروں کے مقابلہ میں کامیابی حاصل کرنا بہت دشوار ہے۔ مارکس کی توقع کے بالکل برخلاف سرمایہ داروں اور ان لوگوں کی تعداد جن کا مفاد سرمایہ داروں سے وابستہ ہے گھٹنے اور کم ہونے کی جگہ روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ پھر صنعتی اور جنگی ماہرین جن کے بغیر موجودہ زمانہ کی کوئی جنگ نہیں لڑی جا سکتی یا تو خود سرمایہ دار ہیں یا سرمایہ داروں کے ساتھی ہیں۔ ان حالات میں اشتراکی انقلاب کا کیا امکان ہو سکتا ہے؟

باب چہارم

اسلام اور جدلی عمل

جیسا کہ ہم گذشتہ باب میں ثابت کر چکے ہیں، جدلی عمل کے متعلق مارکس اور ہیگل کا یہ ادعا بالکل غلط ہے کہ اس عمل کا نتیجہ ہمیشہ ایک بہتر وحدت کے قیام میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اضداد کی مصالحت سے ایک نئی ترکیب وجود پذیر ہوتی ہے جس میں دونوں کی خصوصیات جمع ہوتی ہیں۔ تاریخ کی شہادت اس کے بالکل خلاف ہے۔ اکثر و بیشتر صورتوں میں جب کسی تصور کے اندر سے اس کا ضد یا مخالف ظاہر ہوتا ہے تو وہ اس تصور کو بالکل فنا کر دیتا ہے۔ اسی طرح ہر سیاسی معاشی اور عقلی تحریک جب ارتقا کی ایک خاص منزل پر پہنچ لیتی ہے تو اسی کے بطن سے بعض مخالف قوتیں نمودار ہو کر اس تحریک کا وجود بالکل مٹا دیتی ہیں اور ایک نئی تحریک کی شکل میں ظاہر ہو کر خود اس کی جگہ لے لیتی ہیں۔

فطرت کے اسی قانون کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:۔
وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ (اگر اللہ تعالیٰ بعض انسانوں کو بعض کے ذریعہ سے دفع نہ کر دیا کرے تو زمین پر فساد پھیل جائے[1])۔ یاد رہے کہ یہاں الناس کا لفظ جماعت قوم یا گروہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے افراد پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ صرف لفظ الناس

---

[1] قرآن میں ایک اور جگہ ارشاد ہوا ہے۔ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا۔ یعنی اگر اللہ ایک گروہ کو دوسرے گروہ کے ذریعہ سے دفع نہ کرتا رہتا تو عبادت گاہیں مسمار ہو جاتیں۔

کا استعمال بلکہ سیاق عبارت بھی اسی مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔

مذکورۂ بالا آیت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کسی جماعت کے غلبہ واقتدار کو ہمیشہ باقی نہیں رکھتا بلکہ ایک معین مدت کے بعد اس کے خلاف ایک دوسری جماعت کھڑی کر دیتا ہے جو اس کے اثر ورسوخ کو مٹا کر دنیا میں اپنا غلبہ قائم کرتی ہے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی قوم یا جماعت سے بذات خود کوئی دشمنی نہیں ہو سکتی کہ وہ اس کے اقتدار اور اثر ورسوخ کو خواہ مخواہ مٹانے اور برباد کرنے پر آمادہ ہو جائے۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ پہلے اُس جماعت یا قوم کو حصول اقتدار کا موقع ہی کیوں دیتا۔ خدا کو کسی قوم یا جماعت[۱] سے من حیث القوم یا من حیث الجماعت خصومت نہیں ہے کہ وہ اس کو برباد کرنے کی غرض سے ایک نئی قوم یا جماعت کو وجود میں لائے اور کچھ مدت کے بعد اس کے ساتھ بھی یہی عمل کرے۔ یہ چیز اس کے قانون عدل کے منافی ہوگی۔ پھر اللہ تعالیٰ کی اس سنّت کی تعبیر بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ جب وہ کسی جماعت کو زمین پر تمکن عطا فرماتا ہے اور اس کو سرفرازی اور برتری کی نعمتوں سے نوازتا ہے تو وہ ایسا اس لئے کرتا ہے کہ وہ جماعت ایک خاص طرز زندگی کی حامل ہوتی ہے اور ایک مخصوص فلسفہ حیات کی نمائندگی کرتی ہے جو اس میں اور دوسری جماعتوں میں وجہ امتیاز ہوتا ہے پھر جب مرور ایام سے یہ جماعت اُن اصولوں سے منحرف اور اُس فلسفہ حیات سے روگرداں ہونے لگتی ہے جنہوں نے دوسروں پر اس کی برتری اور فضیلت قائم کی تھی یا اُن اصولوں کی روح مردہ ہو جاتی ہے جنہیں یہ جماعت لے کر اٹھی تھی اور اُس فلسفہ حیات میں تازگی کی جگہ پژمردگی اور حرکت و زندگی کی جگہ جمود اور ٹھہراؤ پیدا ہونے لگتا ہے جس کی قوت سے وہ دنیا میں ابھری

[۱] قانون خداوندی یہ ہے اِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ۔ بے شک اللہ تعالیٰ کسی قوم سے اپنی عطا کردہ نعمت نہیں بدلتا جب تک وہ قوم اپنی بداعمالیوں سے اس کو خود نہ بدلے۔

تھی، تو خداوند تعالیٰ ایک نئی قوم کو نئے اصولوں اور نئے طرز زندگی کا حامل بنا کر پہلی جماعت کے مقابلہ میں کھڑا کر دیتا ہے اور کچھ عرصہ کی کشمکش اور مقابلہ کے بعد یہ نئی قوم غالب و فتحمند اور پہلی جماعت شکست خوردہ و مغلوب ہو جاتی ہے۔ اگر اس عمل کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ روح حیات کی تجدید نہ کرے اور کسی جماعت کے اثر و اقتدار کو ایک غیر معین مدت تک قائم رہنے دے، خواہ اس کے اصول مسخ ہو چکے ہوں اور اس کا فلسفہ زندگی اپنی حقیقت کھو چکا ہو، تو معاشرتی زندگی کا امن و سکون رخصت ہو جائے، دنیا کا اجتماعی نظم پارہ پارہ ہو جائے اور فساد فی الارض کی وہی صورت پیدا ہو جائے جس کی طرف فرمودۂ خداوندی میں اشارہ کیا گیا ہے[1]۔

اسی قانون کو ایک اور جگہ قرآن یوں بیان فرماتا ہے وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ ۚ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ۔ (اور ہر قوم کے لئے ایک معین وقت ہے۔ جب یہ وقت آجاتا ہے تو نہ ایک منٹ اِدھر دیر ہو سکتی ہے اور نہ ایک منٹ اُدھر) آخر یہ کیوں ہے کہ ہر قوم کے لئے ایک معیّن مدتِ حیات ہے جس کے بعد اس کا اقتدار و تسلط اس سے چھین کر کسی دوسری قوم کے حوالہ کر دیا جاتا ہے؟ اس لئے کہ ہر قوم ایک خاص نظام تمدن کے حامل کی حیثیت سے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے۔ پھر جس طرح افراد کی پیری اور ضعف کا ایک وقت آتا ہے، اسی طرح ہر تمدّنی نظام بھی ایک خاص مدت کے بعد شباب کی تازگی اور قوت سے محروم ہو کر انحطاط و زوال میں مبتلا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ افرادِ انسانی کی طرح جب وہ اپنی عمر طبعی کو پہنچ جاتا ہے تو اس پر بھی موت طاری ہو جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ تمدّن پر موت کا طاری ہونا بجز اس کے اور کیا معنی رکھتا ہے کہ جو قوم اس کی حامل ہو اُسے موت آجائے۔ لیکن قوموں کو اس معنی کر کے کبھی موت نہیں آتی

---

[1] ترجمان القرآن - یہ پورا بیان قرآن مجید کے نقطۂ نظر کی ناقص ترجمانی پر مشتمل ہے اس پر تفصیلی گفتگو ہم اپنے اس تبصرے میں کریں گے جو انشاء اللہ اس کتاب کی تکمیل کے بعد درج کیا جائے گا۔

ہے کہ پوری قوم کا وجود دنیا سے مٹ جائے۔ پس معلوم ہوا کہ قوموں کی اجل سے یہ مراد نہیں ہے کہ ان کے جملہ افراد زمین سے معدوم ہو جائیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قوم کی سیاسی اور تمدنی برتری کا خاتمہ ہو جائے۔ لیکن کسی قوم کی سیاسی اور تمدنی برتری از خود زائل نہیں ہوتی جب تک کسی دوسری قوم سے اس کا تصادم نہ ہو اور وہ قوم اس کی قائم شدہ عظمت کو سرنگوں نہ کر دے۔

یہی وجہ ہے کہ جدلی عمل زیادہ تر تمدنی کشمکش کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اس طرح سے کہ ایک پرانا از کار رفتہ تمدن جس کے اصول مسخ اور بنیادیں بوسیدہ ہونے لگتی ہیں کسی تازہ دم اور جاندار تمدن سے ٹکراتا ہے جس کی اخلاقی بنیادیں زیادہ استوار اور مرکزی اصول زیادہ جاں بخش ہوتے ہیں۔ اس تصادم کا نتیجہ ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے یعنی وہ تمدن برباد ہو جاتا ہے جس کے اخلاقی اصول ضعیف و ناکارہ ہوتے ہیں اور وہ تمدنی نظام غالب و حکمراں ہوتا ہے جس کی اخلاقی روح زندگی اور تازگی سے معمور ہو۔ جب یہ تمدن بھی طبعی اقتضا سے ضعف و انحطاط کی منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اس کی جگہ ایک اور نظام تمدن ظہور پذیر ہوتا ہے پھر چونکہ تمدن عبارت ہوتا ہے اپنے افراد کے مخصوص طرز زندگی اور اُس فلسفہ حیات سے جس پر وہ شعوری یا غیر شعوری طور سے عامل ہوتے ہیں اس لیئے قرآن حکیم نے تمدنی کشمکش یعنی جدلی عمل کی حقیقت کو اس طرح بیان فرمایا ہے کہ اگر بعض انسانوں کو بعض دوسرے انسانوں کے ذریعہ سے دفع نہ کر دیا جائے تو زمین فساد سے لبریز ہو جائے۔

جہاں تک خود اسلامی تمدن کا تعلق ہے اس کے متعلق بلا شائبہ اختلاف اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ وہ اضداد کی مکمل وحدت و ترکیب سے وجود میں آیا ہے اس لئے کہ یہ نظام جن افکار و تصورات کے مجموعہ سے عبارت ہے اُن میں سے کسی تصور پر اتنا غیر متوازن زور نہیں دیا گیا ہے کہ وہ اپنی ضد میں تبدیل ہو جائے یا اس کی نفی ہونے لگے۔ کیونکہ جیسا ہیگل

نے بتایا ہے ہر تصور ایک خاص نوبت پر پہنچنے کے بعد اپنی ضد میں تبدیل ہو جاتا ہے یعنی اس کی کامل نفی ہو جاتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنے پیروؤں کو صاف الفاظ میں حکم دے دیا ہے کہ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ "اپنے دین میں غلو نہ کرو" کیونکہ غلو کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس اصول یا پہلو میں غلو کیا جاتا ہے اُسی کی نفی ہو جاتی ہے۔ مذہبی جزئیات و فروعات پر ایک حد مناسب سے زیادہ زور دیجیے، لامحالہ کوئی نہ کوئی اصول باطل ہو جائے گا۔ خدا کی صفات میں سے کسی ایک صفت میں یکطرفہ مبالغہ کیجیے، اُس کی کوئی دوسری صفت مجروح ہو جائے گی۔ اسی لئے ہر اصول، ہر قاعدے، ہر حکم اور ہر اخلاقی ہدایت کی اسلام نے ایک خاص حد مقرر کی ہے۔ اس کے آگے بڑھو گے تو نفع کی جگہ نقصان، ثواب کی جگہ گناہ، خدا کی خوشنودی کی جگہ اس کی ناخوشی مول لوگے۔

دنیا کے تمام نظامات فکر و عمل اور سارے مذاہب و ادیان یکطرفہ تصورات و میلانات میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انہوں نے جن تصورات کو دنیا کے سامنے پیش کیا اُن پر اس بے اعتدالی کے ساتھ زور دیا کہ ان کی حقیقت باطل ہو گئی مزید براں انہوں نے متقابل تصورات و میلانات کی کوئی رعایت نہیں کی۔ کوئی امن و صلح کا نقیب بن کر آیا تو اس نے امن پسندی کے بارے میں اتنا غلو برتا کہ کسی صورت میں تلوار اٹھانے اور جنگ کرنے کی اجازت ہی نہ دی۔ کسی نے انسانوں کے فطری امتیازات اور ان کی ذہنی صلاحیتوں کے فرق کو اتنی زیادہ اہمیت دی کہ ذات پات کی تفریق اور انسانیت کی تقسیم شروع ہو گئی۔ کہیں سرمایہ کو اتنا آزاد و بے قید چھوڑ دیا گیا کہ اس کے مظالم کی ایک دنیا فریادی ہو گئی اور کہیں سرمایہ کو افراد سے بالکل سلب کر کے ریاست کی ملک قرار دے دیا گیا جس کی وجہ سے افراد کی جائز معاشی آزادی سلب ہو گئی اور ان کی حیثیت محض تنخواہ دار ملازمین کی رہ گئی۔ غرض جس مذہب یا نظام کو بنظر غور دیکھیے، معلوم ہوگا کہ غیر متوازن افکار و میلانات کا حامل اور بے اعتدالی کا شکار رہے سوء حقیقت

کے کسی ایک پہلو کو پیش کرتا اور مخالف پہلوؤں سے بالکل صرفِ نظر کر لیتا ہے۔

اس کے برخلاف اسلامی نظام میں متقابل میلانات کے مابین ایک عجیب و غریب مصالحت پائی جاتی ہے۔ یہاں ہر تصور کے ساتھ اس کا مخالف بھی موجود ہے۔ اسلام دنیا میں امن و سلامتی کا پیغام لے کر آیا لیکن امن پسندی میں اُس نے کبھی اس قدر غلو نہیں کیا کہ جنگ کی ضروریات سے بالکل انکار کر دیتا۔ اُس نے صاف اعلان کر دیا کہ بعض حالات و مواقع پر اور بعض مقاصد کے لئے جنگ اتنی ہی ضروری ہے جتنا عام حالات میں امن ضروری ہے۔ اس نے فتنہ و فساد کو مٹانے کی غرض سے اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ اُس وقت تک جنگ کرو جب تک فتنہ و فساد کا سر نہ کچل جائے۔ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ۔ یہ اس بات کا اعلان ہے کہ خاص خاص صورتوں میں قیامِ امن کے لیے جنگ و جدل ضروری اور ناگزیر ہے۔ وہ امن کا اتنا شیدائی نہیں ہے کہ کسی صورت میں جنگ کو روا ہی نہ رکھے۔ اگر وہ ایسا کرتا تو نتیجہ یہ ہوتا کہ امن کبھی قائم نہ ہوتا یعنی خود تصورِ امن کی نفی ہو جاتی۔

اسلام نے قتل کو ممنوع اور شدید ترین معصیت قرار دیا۔ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِىْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ۔ اور کسی نفس کو قتل نہ کرو بجز اس کے کہ ایسا قتل خدا کے قانون کے بموجب ہو۔ لیکن اسی قتلِ نفس کو قصاص کی صورت میں نہ صرف جائز کیا بلکہ لازم قرار دیا اور اس پر اصرار کیا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّا اُولِى الْاَلْبَابِ۔ اور اے وہ لوگو جو عقل سے بہرہ ور ہو قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے۔ ان دو متضاد تصورات کو سامنے رکھئے۔ اول یہ کہ قتلِ نفس ایک جرم شدید ہے۔ دوسرے یہ کہ قتلِ نفس ایک ضروری فعل ہے اور اسی میں تمہارے لئے زندگی ہے۔ اب خود ہی فیصلہ کیجئے کہ اسلام نے دو متضاد احکام دیتے ہوئے کس خوبی سے ان میں مصالحت کی ہے۔

تھی، تو خداوند تعالیٰ ایک نئی قوم کو نئے اصولوں اور نئے طرزِ زندگی کا حامل بنا کر پہلی جماعت کے مقابلہ میں کھڑا کر دیتا ہے اور کچھ عرصہ کی کشمکش اور مقابلہ کے بعد یہ نئی قوم غالب و فتحمند اور پہلی جماعت شکست خوردہ و مغلوب ہو جاتی ہے۔ اگر اس عمل کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ روحِ حیات کی تجدید نہ کرے اور کسی جماعت کے اثر و اقتدار کو ایک غیر معین مدت تک قائم رہنے دے، خواہ اس کے اصول مسخ ہو چکے ہوں اور اس کا فلسفہ زندگی اپنی حقیقت کھو چکا ہو، تو معاشرتی زندگی کا امن و سکون رخصت ہو جائے، دنیا کا اجتماعی نظم پارہ پارہ ہو جائے اور فساد فی الارض کی وہی صورت پیدا ہو جائے جس کی طرف فرمودۂ خداوندی میں اشارہ کیا گیا ہے[1]۔

اسی قانون کو ایک اور جگہ قرآن یوں بیان فرماتا ہے وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ ۚ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ۔ (اور ہر قوم کے لئے ایک معین وقت ہے۔ جب یہ وقت آجاتا ہے تو نہ ایک منٹ ادھر دیر ہو سکتی ہے اور نہ ایک منٹ اُدھر) آخر یہ کیوں ہے کہ ہر قوم کے لئے ایک معین مدتِ حیات ہے جس کے بعد اس کا اقتدار و تسلط اُس سے چھین کر کسی دوسری قوم کے حوالہ کر دیا جاتا ہے؟ اس لئے کہ ہر قوم ایک خاص نظامِ تمدن کے حامل کی حیثیت سے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے۔ پھر جس طرح افراد کی پیری اور ضعف کا ایک وقت آتا ہے اسی طرح ہر تمدنی نظام بھی ایک خاص مدت کے بعد شباب کی تازگی اور قوت سے محروم ہو کر انحطاط و زوال میں مبتلا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ افرادِ انسانی کی طرح جب وہ اپنی عمرِ طبعی کو پہنچ جاتا ہے تو اس پر بھی موت طاری ہو جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ تمدن پر موت کا طاری ہونا بجز اس کے اور کیا معنی رکھتا ہے کہ جو قوم اس کی حامل ہو اُسے موت آجائے۔ لیکن قوموں کو اس معنی کر کے کبھی موت نہیں آتی

---

[1] ترجمان القرآن - یہ پورا بیان قرآن مجید کے نقطۂ نظر کی ناقص ترجمانی پر مشتمل ہے اس پر تفصیلی گفتگو ہم اپنے اس تبصرے میں کریں گے جو انشاء اللہ اس کتاب کی تکمیل کے بعد درج کیا جائے گا۔

یہ تھا کہ جس طرح باپ اپنے بچوں کے لئے بہر حال شفیق ہوتا ہے خواہ وہ اچھے ہوں یا برے اسی طرح خدا اپنے سب بندوں کے لئے رحیم و کریم ہے بلا لحاظ اس کے کہ ان کے اعمال کیسے ہیں۔ مگر ان دونوں کے برعکس اسلام نے دو متضاد تصورات یعنی رحمت اور غضب کے درمیان کچھ اس طرح توازن قائم کیا ہے کہ مسلمان کے دل سے نہ خدا کے قانون مکافات کا خوف دور ہوتا ہے اور نہ رحمت بخشش اور عفو کی امید اس کا دامن چھوڑتی ہے اور یہی وہ درمیانی کیفیت ہے جس کو حضور رسالت مآب نے عین ایمان کی حالت قرار دیا ہے۔ انّما الایمانُ بین الخوف والرجاء (ایمان خوف اور امید کے درمیان ہے) ایمان کی کسوٹی ہی یہ ہے کہ آدمی خدا کی صفت انتقام و قہاریت سے بے خوف بھی نہ ہو اور اس کی رحمت کا امیدوار بھی رہے۔

غرض اسلامی تعلیم کے جس پہلو پر نظر کرو گے متضاد تصورات اور متصادم میلانات کو اس میں سمویا ہوا پاؤ گے۔ صحیح معنی میں اسلامی زندگی بسر نہیں ہو سکتی جب تک کہ مسلمان اپنے عمل کی وحدت میں ان اضداد کو حل نہ کر لے۔ اور یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے مسلمانوں کو امت وسطیٰ کے لقب سے سرفراز فرمایا ہے، وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ (اور اسی طرح ہم نے تمہیں امت وسطی بنایا ہے تاکہ تم ساری دنیا کے لوگوں پر گواہ رہو)۔ وسطیٰ کے لفظی معنی "درمیانی" کے ہیں۔ لہذا اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمان ایک ایسی اُمت ہیں جو ٹھیک ٹھیک عدل کے طریقہ پر ہے۔ اگر ہیگل کی اصطلاح استعمال کی جائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ اُمت اضداد کے درمیان پلڑا برابر رکھتی ہے، یعنی ہر تصور پر ٹھیک ٹھیک اسی حد تک زور دیتی ہے جہاں تک اس کی نفی نہ ہو۔ جہاں وہ مقام آیا اور اس کے قدم رک گئے۔ اسی لئے کوئی فعل خواہ وہ کتنا ہی مستحسن کیوں نہ ہو اگر حد مقررہ سے متجاوز ہو جائے تو اسلام کی نظروں میں ناپسندیدہ اور قابل مؤاخذہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً روزے سے زیادہ مسلمان کے اور کس فعل کو فضیلت حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن

اگر کوئی شخص سال بھر مسلسل روزے رکھا کرے تو وہ پیغمبرؐ کے حکم امتناعی کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا۔ماں باپ کی خدمت و محبت سے بڑھ کر سعادت اور کیا ہو سکتی ہے۔لیکن اگر یہی محبت مسلمان کو حق پرستی اور ادائے فرض سے روک دے تو یہی چیز اسلام کی نگاہ میں جرم ہو جائے گی۔ اس طرح کی اور بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی فعل خدا اور رسول کے نزدیک پسندیدہ بھی ہے اور وہی فعل جب اپنے جائز حدود سے متجاوز ہو جاتا ہے تو خدا و رسول کی ناخوشی اور ناراضگی کا موجب بھی ہو جاتا ہے۔یوں اسلامی نظام میں متخالف تصورات اور متضاد میلانات کو ایک ناقابل تحلیل وحدت میں سمو دیا گیا ہے،اور اس طرح وہ امتزاج اضداد و تحفظ اقدار جس کا ذکر ہیگل نے کیا ہے،کسی جدلی عمل کے بغیر اسلام میں واقع ہو جاتا ہے۔اسلامی نظام سے باہر یہ چیز کہیں نہیں پائی جاتی۔

اسلامی نظام کی اسی خصوصیت کا نتیجہ ہے کہ اس میں زمانہ کی ہر تحریک سے تھوڑی یا بہت مماثلت ضرور ملتی ہے۔مثلاً اسلام میں بہت سی چیزیں جمہوریت سے مشابہ ہیں۔اسلامی اخوت اور مساوات میں انتہائی جمہوری شان پائی جاتی ہے۔اسلامی نظام حکومت اس معنی کر کے جمہوری ہے کہ اس کا صدر یعنی خلیفہ اپنی جماعت کا منتخب کردہ ہوتا ہے۔جمہوریت کی طرح اسلام نے بھی جماعت کے ہر شخص کو خلیفہ اور اس کے انتظام پر آزادانہ تنقید کا حق دیا ہے۔اسی طرح اسلام کے بعض اصول اشتراکی تحریک سے بھی ملتے جلتے ہیں۔وہ اس لحاظ سے اشتراکیت کا ہم نوا ہے کہ دولت کے سمٹاؤ کو روکتا ہے اور اسے پھیلانا چاہتا ہے۔اسی غرض سے اس نے زکوٰۃ فرض کی ہے،سود کو ممنوع قرار دیا ہے اور اپنے قوانین وراثت میں اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ دولت جہاں تک ممکن ہو ایک وسیع حلقہ میں تقسیم ہو۔ایک نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اسلام میں کسی حد تک آمریت کی شان بھی جلوہ گر ہے۔اسلامی نظام حکومت میں خلیفہ اپنی مجلس شوریٰ کی رائے کا

پابند نہیں ہے۔ اُسے اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اگر ضروری سمجھے تو مجلس شوریٰ کی اکثریت کی رائے کے خلاف بھی عمل کر سکتا ہے اور یہ حق کسی مسلمان کو نہیں پہنچتا کہ وہ خلیفہ کے کسی جائز حکم سے محض اس لئے سرتابی کرے کہ یہ حکم مجلس شوریٰ کی اکثریت کے فیصلہ کے مطابق نہیں ہے۔ اسی طرح تمدنی اور معاشرتی امور میں مسلمان قرآن و حدیث کے فیصلہ کا پابند ہے۔ جو بات قرآن و حدیث سے صریحاً ثابت ہے اس پر مسلمان کو آزادانہ غور و فکر کی اجازت نہیں ہے۔ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ قرآن و حدیث کا یہ حکم غلط ہے۔ البتہ اس حکم کی مصلحت پر ضرور غور کر سکتا ہے۔ آمری نظام کی طرح اسلام میں بھی عوام الناس کو یہ اجازت نہیں ہے کہ وہ تمدنی اور معاشرتی امور و مسائل میں اکثریت کے فیصلہ پر چلیں یا اِن امور میں بطور خود جو رائے چاہیں قائم کریں۔ جمہوری نظام کے برخلاف اسلام نے انسانی فکر کو مطلقاً آزاد نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس کے لئے راہیں مقرر کر دی ہیں جن سے الگ ہو کر سوچنا اور فکر کرنا اسلام سے بغاوت کرنے کے مترادف ہے۔ اُس کا یہ پہلو آمریت سے اچھا خاصا مشابہ معلوم ہوتا ہے۔

اسلامی نظام کی یہی خصوصیت ہے جس کے باعث مرعوب ذہنیت رکھنے والے مسلمانوں نے ہر زمانہ میں اس کو عصری تحریکات کی قبا پہنانے کی کوشش کی اور کسی حد تک کامیاب بھی رہے۔ ان کی کامیابی کا راز یہ تھا کہ خود یہ نظام متضاد عناصر کی وحدت و ترکیب پر قائم ہے جس کی وجہ سے دنیا کی ہر بڑی تحریک سے اس کی مشابہت کا ثبوت فراہم کیا جا سکتا ہے۔ بات یہ ہے کہ ہیگل جس چیز کو اضداد کا امتزاج (SYNTHESIS) کہتا ہے، اسلام اس کا مکمل ترین نمونہ ہے۔ تمام اعلیٰ قیمتیں اس کے اندر محفوظ ہیں۔ سارے اضداد اس کی وحدت میں سموئے ہوئے ہیں۔ جملہ صداقتیں اس کی وسیع آغوش میں جمع ہیں۔ اس لئے جب کوئی طاقتور تحریک نمودار ہوتی ہے تو اسلام سے اس کی مشابہت کا کوئی نہ کوئی پہلو ضرور نکل آتا ہے۔ کیونکہ اُس نے تو پہلے ہی سے ہر ممکن تحریک کے صحیح عناصر

اپنے اندر جمع کر رکھے ہیں۔ مگر یہ یاد رہے کہ اگرچہ اسلام ان سب تحریکوں سے تھوڑی بہت مماثلت ضرور رکھتا ہے لیکن وہ خود ان سب سے الگ اور مختلف ہے بلکہ ایک معنی کر کے ان سب کی ضد ہے۔ کیونکہ اوّلاً تو ہر تحریک انسانی فطرت کے کسی ایک پہلو کا اثبات کرتی ہے اور باقی تمام پہلوؤں کی نفی کر دیتی ہے پھر وہ اس اثبات میں بھی اس قدر غلو سے کام لیتی ہے کہ خود اس پہلو کی نفی ہونے لگتی ہے جس کا اثبات کرنے کے لئے وہ تحریک اٹھی تھی۔ ان میں سے ہر تحریک کا یہی حال ہے کہ وہ فطرت کے کسی خاص پہلو کو اجاگر کر دیتی ہے حتیٰ کہ فکر انسانی پر وہ پہلو اس طرح چھا جاتا ہے کہ دوسرے پہلو نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جمہوریت کو لیجئے کہ اس نے آزادی کے اصول کو اتنا ابھارا کہ اصول استناد (PRINCIPLE OF AUTHORITY) بالکل مٹ گیا۔ انفرادیت کا دور دورہ تھا۔ ہر شخص اپنا الگ معیار فکر قائم کرنے لگا۔ ہر کہ دمہ اپنے لئے خود سند بن گیا۔ تمدنی زندگی کے بنیادی اصول تک انفرادی خود رائی کے شکار ہو گئے۔ اس غلو نے آمریت کا دوسرا غلو پیدا کیا جس نے اصول استناد کو اچھالا اور فکری اجتہاد کا دروازہ یک قلم بند کر دیا۔ اشتراکیت نے بے قید سرمایہ داری کے مظالم پر احتجاج کیا تو شخصی ملکیت ہی کو سرے سے جرم قرار دے دیا۔ غرضکہ سابق ادوار اور موجودہ زمانہ کی ہر بڑی تحریک کا یہی خاصہ رہا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی نظام میں فطرت کے کسی پہلو سے بھی اعراض نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر پہلو کو مناسب اہمیت دی گئی ہے اور کسی تصور کو اس مقام سے آگے بڑھنے نہیں دیا گیا ہے جہاں سے اس کی نفی شروع ہو جائے۔ پھر یہ نظام ایک مکمل وحدت یا کلیت ہے جس کا کوئی جزو دوسرے جزو سے الگ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس سے علیحدہ ہو کر کوئی جزو اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا۔ ہر جزو کی قیمت اور ہر پہلو کی صداقت اسی وقت تک قائم ہے جب تک مجموعی کلیت سے اس کا رشتہ استوار ہے۔ فرداً فرداً کوئی جزو بھی صداقت کا مدعی نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اسلامی نظام میں باہر سے کسی جزو کا پیوند نہیں لگایا جا سکتا۔ جو لوگ اسلام کا ڈانڈا اشتراکیت یا جمہوریت یا آمریت یا کسی اور تحریک سے

لانا چاہتے ہیں ان کی سب سے بڑی کوتاہ فہمی اور کم نظری یہ ہے کہ وہ اُس کے اجزاء کو کل سے علیحدہ کر کے دیکھنا چاہتے ہیں اور اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اسلامی نظام ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کا ہر جزء دوسرے اجزاء سے مربوط اور ہر پہلو دوسرے سے ہم رشتہ ہے۔ جہاں یہ ربط و ہم رشتگی ختم ہوئی، ہر جزء بجائے خود بے قیمت ہوگیا۔ اسلامی جمہوریت اسی وقت تک صحیح معنوں میں اسلامی جمہوریت ہے جب تک اس میں آمریت کے صالح عناصر کار فرما ہیں۔ اسلام کی اجتماعیت اپنا حسنِ اصلی اسی وقت تک قائم رکھ سکتی ہے جب تک انفرادیت کے عناصر اس کے ساتھ وابستہ و پیوستہ ہوں۔ اور ان میں سے کوئی جزء بھی اپنی اصلیت برقرار نہیں رکھ سکتا جب تک اس کا رشتہ اُس وحدتِ کاملہ سے استوار نہ ہو جو اسلام ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی نظام کے باہر وہ امتزاجِ اضداد اور تحفظِ اقدار جس کا ذکر ہیگل نے کیا ہے کیوں غیر ممکن ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کی ہر تحریک، علمی ہو یا عملی، خالص غیر عقلی محرکات سے پیدا ہوتی اور جذبات کی فضا میں پرورش پاتی ہے۔ جذبات ہی اُس میں زندگی کی حرارت پیدا کرتے ہیں اور جذبات ہی اس کی قوت و نفوذ کا حقیقی سبب ہوتے ہیں۔ اگر کسی تحریک میں سے جذباتی عنصر نکال لیا جائے تو وہ تحریک تحریک نہ رہے گی بلکہ ایک نظریہ بن کر رہ جائے گی جو دماغ کو تو متاثر کر سکتا ہے مگر قلب میں گھر کر جانے کی قابلیت سے محروم ہے۔ اس کے علاوہ ہر تحریک کا سرمایہ فکر ایک یا چند مفکرین اپنے ذہنی خزانہ سے فراہم کرتے ہیں یا پھر یہ سرمایہ اجتماعی تخیلات و افکار کا فراہم کردہ ہوتا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ دونوں مؤثرات، یعنی مفکرین کی ذہنی کاوشیں، اور اجتماعی محرکات مل کر تحریک کی فکری روح تعمیر کرتے ہیں۔ جہاں تک مفکرین کی انفرادی کاوشوں کا تعلق ہے یہ ظاہر ہے کہ کوئی مفکر اپنے ذہنی اور مادی ماحول سے نکل کر خالص اور بے لاگ عقل کی فضا میں پرواز نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ ہر شخص کے تفکر میں اس کے ذاتی خواہشات و میلانات

کو بہت بڑا دخل ہوتا ہے۔ نیز اس کی افتادِ طبع بھی اپنے اثرات رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جو کچھ سوچتا ہے اس میں عقلی عنصر کم اور غیر عقلی عناصر زیادہ ہوتے ہیں۔ رہے اجتماعی محرکات تو اُن میں عقلی عنصر اور بھی کم ہوتا ہے، کیونکہ جماعت پر ہر وقت جذبات اور تعصبات کا مخفی ہیجان طاری رہتا ہے۔ اشخاص کے لئے تو پھر بھی کسی حد تک ممکن ہے کہ وہ قومی تعصبات یا ذاتی میلانات سے بالاتر ہو کر کسی مسئلہ پر فکر کر سکیں۔ لیکن جماعت کے لئے یہ چیز بالکل غیر ممکن ہے کہ وہ اپنے ذہنی مزاج میں سے تاریخی توارث یا عصری رجحان کے اثرات کو خارج کر دے۔ مذکورۂ بالا استدلال کی روشنی میں غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اضداد کو ہم آہنگ کر کے ایک وحدت بنانے کا عمل ایک اعلیٰ درجہ کا حکیمانہ عمل ہے جو اپنی تہ میں ایک دانشمندانہ ارادہ کا طالب ہے، بخلاف اس کے انسانی تحریکات، جیسا کہ اوپر ثابت کیا جا چکا ہے غیر عقلی عناصر سے ترکیب پاتی اور جذبات کی فضا میں پرورش پاتی ہیں اور قدرتاً منطقی یا فکری صحت سے ان کو بہت کم واسطہ ہوتا ہے۔ لہٰذا ان تحریکات اور ان کے باہمی جدال سے کسی ایسے امتزاجِ اضداد کا واقع ہونا محال ہے جس میں تمام انسانی قدروں کا تحفظ ہو جائے اور کوئی قدر ضائع نہ ہو۔ یہ بات اگر حاصل ہو سکتی ہے تو صرف اُس حکمت کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے جو ماحول، تاریخی توارث، عصری رجحان، شخصی جذبات اور اجتماعی میلانات سے یکسر پاک ہو، اور ایسی حکمت صرف ایک ماورائی ذہن ہی میں وجود پذیر ہو سکتی ہے۔ اسلامی نظام اسی ماورائی ذہن کی مخلوق ہے۔

اسلام میں جدلی عمل کا سب سے نمایاں مظہر کفر و جاہلیت کے خلاف اس کی وہ ازلی کشمکش ہے جو ابتدا سے اس وقت تک جاری ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز ۔۔۔ چراغِ مصطفوی و شرارِ بولہبی

اسلامی نظام کا اولین مقصدِ حیات یہ ہے کہ شر و فساد کی اُن قوتوں کا استیصال کیا جائے جن سے کفر کا وجود عبارت ہے۔ دنیا کے ہر دوسرے وجود کی طرح کفر بھی اپنی ہستی کی بقاء کا آرزومند

اور کشمکش حیات میں مبتلا ہے، اور اس میدان میں اسلام اس کا تنہا مدمقابل اور حریف ہے۔ کیونکہ وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے کفر کی ضد ہے۔ اسلام اور کفر کے درمیان مصالحت ناممکن اور ان کی لڑائی بلافصل قائم ہے۔ یہ لڑائی دنیا کی دوسری تمام لڑائیوں پر حاوی اور ان سے مافوق ہے، بلکہ اور جتنی نزاعیں اور لڑائیاں ہیں ان کا سلسلہ کہیں نہ کہیں جاکر اس لڑائی سے ضرور ملتا ہے۔ کفر کی طاقتیں اسلام کے سفر ارتقاء میں مزاحم ہوتی ہیں لیکن ان کی یہ مزاحمت حق و صداقت کی سعی کمال کا سبب بن جاتی ہے جس طرح انسان کو اپنے خارجی ماحول کی مخالف قوتوں سے کشمکش کرنا پڑتی ہے اور یہی کشمکش اس کی قوتوں کو صیقل کرتی ہے جس سے بالآخر وہ اپنے ماحول پر غلبہ حاصل کرتا ہے، اسی طرح اسلام بھی کفر سے جنگ آزما ہو کر اپنے قویٰ کو مضبوط اور اپنی داخلی صلاحیتوں کو اجاگر کرتا ہے۔ کفر و اسلام کا یہ تصادم اور ان دونوں کی ازلی پیکار اسلام کی قوت حیات کی افزونی اور کفر کے ضعف و شکست پر منتہی ہوتی ہے اور اس پیکار کی وجہ سے اسلام اپنے اندرونی ارتقاء کے مراحل نسبتہً سہولت کے ساتھ طے کر سکتا ہے۔

ارتقاء کے لفظ سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اسلامی نظام میں کوئی خامی یا نقص ہے جو عمل ارتقاء کے ذریعہ سے دور ہوتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ نظری اعتبار سے تو اسلامی نظام اتنا مکمل ہے کہ اس سے زیادہ مکمل نظام کا انسان تصور بھی نہیں کر سکتا۔ البتہ عملی حیثیت سے یہ نظام صرف ایک مرتبہ اپنی پوری کاملیت اور جامعیت کے ساتھ تیس سال کے لئے ریگستان عرب کی سرزمین پر جلوہ فگن ہوا تھا اور یہ پہلی مثال تھی جہاں ایک جماعت نے اپنا نصب العین عالم مثال اور نظر و فکر کی دنیا میں نہیں بلکہ اسی عالم آب و گل میں حاصل کر کے اسے ایک مادی حقیقت بنا دیا۔ تاریخ ایسی کسی دوسری مثال سے خالی ہے اور رہے گی، کیونکہ دنیا میں نصب العینی حالت (IDEAL STATE) کا قائم ہونا مشکل اور قائم رہنا مشکل تر ہے۔ حضور رسالت مآب اور خلفائے راشدین کے بعد کا اسلام اگرچہ نظری حیثیت سے اتنا ہی مکمل تھا لیکن عملاً اس کی جامعیت اور کاملیت ضائع ہو گئی۔ دنیا کے اور تمام نظامات سے عملاً برتر اور بمدارج

بلند ہونے کے باوجود وہ اپنی نصب العینی حالت سے بہت نیچے گر گیا۔ بات یہ ہے کہ زمانہ کے اثرات اور مسلمانوں کی غفلت و کوتاہی سے اس نظام کے بعض پہلو دب جاتے ہیں یا اس کا کوئی خاص جزو عام احساس کے دائرہ سے خارج اور اہل فکر کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ اس نوبت پر کفر اپنی فطری بے اعتدالی اور غلو کے ساتھ اس نظام سے ٹکراتا ہے اور اس تصادم سے اسلامی نظام کا وہ پہلو جو عام نظروں سے چھپ گیا تھا پھر ابھر آتا ہے۔ لیکن جو پہلو اس طرح ابھرتا ہے وہ اُن تمام قیود اور تحدیدات کے ساتھ ابھرتا ہے جو اسلام نے اس پر عائد کر رکھی ہیں۔ نہ کہ اُس غلو اور بے اعتدالی کے ساتھ جو کفر کا خاصہ ہے۔ یہاں صرف ایک مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اسلام نے معاشی امور کو خاصی اہمیت دی ہے اور اس حقیقت کو ملحوظ رکھا ہے کہ معاشی نظام کی ابتری اور اقتصادی پستی خود مذہب و اخلاق کے لیئے مہلک ہے۔ نظری حیثیت سے یہ عنصر اسلام میں ہمیشہ موجود رہا اور مسلمانوں کی غفلت کے باوجود اس کا غیر شعوری اثر اسلامی زندگی پر برابر مترتب ہوتا رہا۔ لیکن صدیوں سے اسلام کا یہ پہلو مسلمان مفکرین اور مجتہدین نے بالکل فراموش کر رکھا تھا۔ اب گذشتہ دو سو برس سے جب سے مغرب نے معاشی امور کو انسان کی زندگی میں غالب اہمیت دینا شروع کی اور نئی نئی تحریکات پیدا ہوئیں جنہوں نے معاشی زندگی پر غیر متوازن زور دیا، اسلامی نظام کا یہ پہلو جو سطح کے نیچے دبا ہوا تھا پھر نگاہوں کے سامنے آگیا۔ لیکن اس میں کفر کی سی بے اعتدالی اور انتہا پسندی مفقود ہے۔ معاشی زندگی کو مناسب اہمیت دینے کے باوجود کوئی مسلمان یہ یقین نہیں کر سکتا کہ محض اس زندگی کی اصلاح سے دنیا کی تمام خرابیاں دور ہو جائیں گی! اسلام نے معاشی امور کو اہمیت ضرور دی ہے لیکن انہیں اخلاقی اصول کا تابع رکھا ہے نہ یہ کہ اخلاق و مذہب کو معاشی امور کا تابع بنا دیا ہو۔ بہر حال کفر کا وجود اس اعتبار سے اسلام کے لیے ضروری ہے کہ اس کے خلاف کشمکش کرنے سے اسلامی نظام اپنے اندرونی امکانات کو بروئے کار لاتا ہے۔ یہ سلسلہ اُس وقت تک جاری رہے گا جب تک اسلامی نظام اپنی پوری کاملیت اور ہمہ گیری کے ساتھ ایک بار پھر دنیا پر نہ چھا جائے اور دوبارہ اپنی نصب العینی حالت کو نہ پالے۔

باب پنجم

مارکس اور مذہب

گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ مارکس نے ہیگل کے جدلی طریق کی صحت کو تسلیم کرتے ہوئے اُسے مادیات پر منطبق کیا اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انسانی فکر کوئی خود مختار اور قائم بالذات فعلیت نہیں ہے جو مادی ماحول سے آزاد ہو کر اپنا کام جاری رکھ سکتی ہو۔ ہیگل کے برعکس مارکس نے انسان کے ذہنی، معاشرتی اور اخلاقی تصورات کو اس کے معاشی حالات کے مظاہر قرار دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ انسانی فکر معاشی تبدیلیوں کی تابع ہے۔

جہاں تک مذہب اور مذہبی تصورات و افکار کا تعلق ہے مارکس نے اپنے نظریہ کے ثبوت میں جتنے تاریخی شواہد پیش کئے وہ زیادہ تر یورپ کی تاریخ سے ماخوذ ہیں لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ عیسائیت سمیت یورپ کے جملہ مذاہب معاشی تغیرات سے اثر پذیر اور معاشی تبدیلیوں کے تابع رہے ہیں تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دوسرے تمام مذاہب پر بھی یہ نظریہ راست آئے گا۔ اولاً یورپ کے قدیم مذاہب کو لیجیے جن میں یونان قدیم اور سلطنت روما کے مذاہب کو خاص درجہ حاصل ہے یہ مذاہب حقیقی معنوں میں مذاہب نہ تھے۔ اگر ہم مذہب سے ایک ایسا نظام مراد لیں جو انسان کی اخلاقی اور تمدنی اصلاح کرنا چاہتا ہو تو قدیم روما اور یونان کے مذاہب پر اس لفظ کا اطلاق مشکل ہی سے ہو سکتا ہے۔ ان کو زیادہ سے زیادہ عبادات کا ایک نظام یا پرستش کے بعض مخصوص طریقوں کا مجموعہ کہا جا سکتا ہے انسان کی اجتماعی و اخلاقی زندگی پر جا ہے ان کا اثر پڑا ہو مگر ان چیزوں سے ان مذاہب کو براہ راست کوئی ارادی تعلق نہ تھا۔ ان کا دائرہ اثر پرستش

کے بعض مخصوص طریقوں اور چند مقررہ مراسم و شعائر تک محدود تھا۔ اس دائرہ سے نکل کر انہوں نے زندگی کے دوسرے شعبوں مثلاً تمدن، سیاست یا معیشت پر اپنے حقوق جتلانے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ نہ انہوں نے انسان کی اخلاقی اصلاح پر زور دیا۔ اسی لئے یونان و روما کے اخلاقی تصورات کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ اس دور کی تمدنی زندگی سے تھا۔ ایسی حالت میں معاشی زندگی کی تبدیلیوں سے ان مذاہب کا متاثر ہونا ایک فطری امر تھا جو نظام انسان کی مادی زندگی سے بے تعلق ہو کر رہے گا اور اس کے مظاہر پر اپنی گرفت مضبوط نہ رکھے گا وہ خود مادی حالات کی تبدیلیوں سے متاثر اور مادی زندگی کے مظاہر سے اثر پذیر ہو جائے گا۔ چونکہ قدیم یونان و روما کے مذاہب کو انسان کی عام تمدنی زندگی سے کوئی سروکار نہ تھا اس لئے تمدنی انقلابات و تغیرات سے ان مذاہب کا اثر پذیر ہونا ان کی فطرت کا عین تقاضا تھا۔ مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر مذہبی نظام خواہ اس کی فطرت کیسی ہی ہو تمدنی اور معاشی حالات کا تابع ہو جائے۔

عیسائی مذہب کے متعلق یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس نے انسان کی اخلاقی اصلاح کو اپنا مطمح نظر قرار دیا لیکن یہاں بھی مارکس کا نظریہ اس لحاظ سے غلط معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیت کا ظہور معاشی قوتوں کا رہین منت نہ تھا۔ مارکس کا خیال تو یہ ہے کہ ہر بڑی تحریک خواہ وہ سیاسی ہو یا مذہبی معاشی اسباب سے وجود میں آتی ہے۔ لیکن عیسائیت کے ابتدائی دور پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں کوئی معاشی انقلاب یا ردوبدل ایسا نہیں ہوا تھا جسے عیسائیت کی پیدائش کا سبب قرار دیا جا سکے۔

اس کے بعد جب عیسائیت اور اس کے مذہبی اور اخلاقی تصورات سترہویں اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں سرمایہ داری نظام کی اٹھتی ہوئی طاقت سے نبرد آزما ہوئے اور اس کشمکش میں انہیں شکست ہوئی، جس کے نتیجہ میں یورپ کے اخلاقی تصورات اور مذہبی افکار پر ایک انقلاب طاری ہو گیا اور ہر جگہ وہی اخلاقی اقدار رائج ہو سکے جو سرمایہ داری نظام کی فطرت سے مطابقت رکھتے تھے، تو اس شکست کے بھی بعض ایسے اسباب تھے جن کا اطلاق دوسرے مذاہب پر نہیں ہو سکتا۔ مارکس جو قدرتاً اپنے ماحول اور اپنی تاریخ سے متاثر تھا

عیسائیت کا انجام دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہر اُس مذہبی نظام کا یہی انجام ہوگا جو معاشی حالات سے ٹکرائے گا۔ مارکس نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ عیسائی مذہب نے انسان کی اخلاقی زندگی کو سنوارنے کی کوشش تو ضرور کی لیکن یہ حقیقت نظر انداز کر دی کہ انسان کی اخلاقی زندگی کو اس کی مادی زندگی سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اُس نے اپنے نظام میں انسان کے مادی حوائج اور اس کے فطری داعیات کی کوئی رعایت نہیں کی۔ ہیگل کے فلسفہ کی طرح اس کی بنیاد مجرد افکار پر رکھی گئی تھی یعنی ایک ایسی فکر جس میں مادی احوال اور خارجی حالات کا کلیۃً کوئی لحاظ نہ کیا جائے۔ اس طرح زندگی کے ٹھوس حقائق سے گریز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جونہی اس نظام کا سامنا زندگی کے تبدیل پذیر واقعات سے ہوا اس کی یہ کمزوری پورے نظام کے ضعف و انحطاط کا سبب بن گئی۔ جو نظام انسانی زندگی کو ایک کُل کی حیثیت سے نہیں دیکھتا اور اس کے بعض اجزاء کو دوسرے اجزاء سے علیحدہ کر کے یہ کوشش کرتا ہے کہ صرف چند مخصوص شعبوں پر سارا زور صرف کر دے اور باقی شعبوں کو اُن کی حالت پر چھوڑ دے وہ ایک ایسی غلطی کا مرتکب ہوتا ہے جو بالآخر اس کی ہلاکت کا باعث ہو جاتی ہے کیونکہ جن شعبوں کو وہ آزاد اور مطلق العنان چھوڑ دیتا ہے انہیں کے اندر بغاوت کے جراثیم پیدا ہوتے ہیں اور پھیل کر اُن شعبوں سے بھی اس کا اثر و اقتدار زائل کر دیتے ہیں جنہیں اُس نے اپنے لئے مخصوص کر لیا تھا۔ کامیابی ہمیشہ اسی نظام کے حصہ میں آتی ہے جو بیک وقت زندگی کی ہر شاخ اور تمدن کے ہر شعبہ پر اپنا اثر جماتا ہے اور سب کو ایک مرکزی اقتدار کے تحت لا کر مرکز پر خود قابض ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس نظام کی مخالف قوتوں کو کہیں پناہ نہیں ملتی کہ وہ اس کے خلاف سر اُبھار سکیں۔

عیسائیت نے یہیں سب سے بڑی ٹھوکر کھائی۔ اس نے سیاسی اقتدار اور معاشی کاروبار کو اپنے دائرۂ اثر سے خارج رکھا اور زندگی کے اِن اہم شعبوں پر اپنی مرکزیت قائم کرنے سے اجتناب کیا۔ بلکہ اس نے تو یہاں تک کہدیا کہ میری سلطنت اس دنیا کی نہیں ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ جس مذہب کی سلطنت اس دنیا کی نہ ہو اس کے اخلاقی اصول اسی دنیا پر حکمرانی کریں۔ اگر کوئی جماعت یہ چاہے کہ سیاسی اقتدار اور

فرمانروائی کی باگ ڈور دوسروں کے ہاتھ میں چھوڑ کر گوشۂ عافیت میں بیٹھ جائے اور پھر بھی اس کے اصول و اقدار دنیا میں غالب رہیں تو اسے کم فہمی اور کوتاہ نظری کے سوا اور کس چیز سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ ہمارا اصلی مقصد اخلاق کی اصلاح ہونا چاہیئے نہ کہ سیاسی طاقت کا حصول لیکن بہر حال اس طاقت کا حاصل کرنا تو ضروری ہے۔ عیسائیت نے اپنے پیرووں کو حکم دیا کہ جو کچھ قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو اور جو کچھ خدا کا ہے وہ خدا کو دو۔ یہ اس بات کا مطالبہ ہے کہ انسان بیک وقت خدا کی فرمانروائی بھی تسلیم کرے اور قیصر کے حکم کو بھی بجالائے۔ اس طرح عیسائیت نے دنیوی اقتدار سے روحانی اقتدار کو جدا کردیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی طاقت و اثر بالکلیہ دنیوی حکمرانوں کے ہاتھ میں آگیا۔ ان حالات میں اُس کے اخلاقی اصولوں کا غلبہ اور اس کے مذہبی نظام کا اقتدار معاشی یا سیاسی اثرات کی دستبرد سے کیونکر محفوظ رہ سکتا تھا۔[1] صرف عیسائیت ہی نہیں بلکہ ہر اس مذہبی یا معاشرتی نظام کا یہی انجام ہوگا جو اپنے اصولوں کو تو دنیا میں رائج کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے لئے مادی اسباب و وسائل فراہم کرنے سے پرہیز کرتا ہے۔

اسی وجہ سے اسلام پر مارکس کا نظریہ راست نہیں آسکتا۔ چونکہ اسلام کا مرکزی تخیل زندگی کے جملہ شعبوں پر حاوی ہے اور اس کے بنیادی اصول معاملات زندگی کی ہر شاخ پر مؤثر ہیں اس لئے باغیانہ افکار اور مخالف قوتیں خود اس کے اندر سے نمود نہیں کرسکتیں۔ اخلاق و معاشرت کی طرح اُس نے سیاست و معیشت کو بھی اپنے مرکزی اقتدار کی گرفت میں لے رکھا ہے۔ دنیا میں کسی دوسرے مذہب کی مثال نہیں پیش کی جاسکتی جس نے دینی اور دنیوی اقتدار کو یکجا کیا ہو اور پھر اس اقتدار کو اپنے اخلاقی اصولوں کی اشاعت و ترویج کا آلۂ کار بنایا ہو۔ اس طاقت و اقتدار سے محروم ہوکر اسلام اپنے پورے امکانات کو بروئے کار نہیں

[1] ترجمان القرآن۔ یہ خیال رہے کہ عیسائیت اور چیز ہے اور عیسٰی علیہ السلام کی تعلیم اور چیز۔ عیسٰی علیہ السلام کی تعلیم وہی تھی جس کا نام اسلام ہے۔ رہی عیسائیت تو وہ ان صوفیانہ فلسفوں اور اخلاقیات کا نام ہے جو حضرت عیسٰی کی تعلیم کو مسخ کرکے ان کے غلط کار پیرووں نے خود ایجاد کرلئے۔

لاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فی زمانہ اس کے اخلاقی اصولوں میں وہ قوت تسخیر نہیں رہی ہے جو صدر اول میں انہیں حاصل تھی۔ اس کے علاوہ جیسا کہ اوپر بتایا جاچکا ہے اسلامی نظام کے ایک جزو کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ چونکہ سیاسی طاقت کا حصول وقیام اس کا ایک ضروری جزو ہے اس لئے موجودہ حالات میں اس نظام کی اندرونی توانائی قوت اظہار سے محروم ہے۔ پھر جس طرح سیاسی طاقت کا حصول اسلامی نظام کو پورے طور سے نافذ کرنے کے لئے ضروری ہے اسی طرح دولت کی منصفانہ تقسیم اور معاشی زندگی کی اصلاح بھی اسلامی نظام کی مکمل کامیابی کی اہم شرطوں میں سے ایک ہے۔ کیونکہ معاشی نظام کی خرابی سے مذہبی احکام وقوانین کی تنفیذ دشوار اور بعض صورتوں میں غیر ممکن ہو جاتی ہے۔ اس لئے اسلام نے معاشی زندگی سے اغماض نہیں برتا بلکہ اپنے نظام میں معاشی امور کو اتنی ہی اہمیت دی ہے جتنے وہ فی الواقع انسانی زندگی میں اہم ہیں وہ انسان کی معاشی ضروریات اور اس کے مادی حوائج کو ہر پہلو سے ملحوظ رکھتا ہے اور معاشی تنظیم کو مضبوط اور منصفانہ بنیادوں پر قائم کرنے کی غرض سے ہر وہ تدبیر اختیار کرتا ہے جو اس کے اخلاقی اصولوں اور بنیادی مقاصد کے خلاف نہ ہو۔ لہذا معاشی انقلابات اس مذہب کو اس طرح متاثر نہیں کرسکتے جس طرح بعض دوسرے مذاہب کو انہوں نے متاثر کیا ہے۔ مارکس کا نظریہ دیگر ادیان ومذاہب کی حد تک درست ہو تو ہو لیکن اسلامی عقائد وافکار اور اسلام کے اخلاقی اقدار پر ابھی اس کی آزمائش باقی ہے۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ روح اور مادہ کے تضاد کا مفروضہ جس پر مارکس اور ہیگل نے اپنے اپنے فلسفہ کی عمارت کھڑی کی ہے اسلام کے نزدیک قطعاً غلط اور از سرتاپا بے بنیاد ہے۔ ہیگل نے انسانی تاریخ میں روح مطلق کا جلوہ دیکھا اور تاریخ کے انقلابات میں مجرد افکار وتصورات کی کارفرمائی کا مشاہدہ کیا۔ مارکس نے اس نظریہ کو الٹ کر مادی زندگی کو انسان کے فکری اور روحانی اعمال کا مبدار ومنشا قرار دے دیا اور معاشی تبدیلیوں کو انسان کے ذہنی تصورات کا ماخذ ٹھہرایا۔ اسلام ان دونوں میں سے کسی کا ہمنوا نہیں ہے۔ اُسے روح اور مادہ کے تضاد سے انکار ہے۔ وہ مادہ اور روح کے فرق کو تو ضرور تسلیم کرتا ہے

لیکن ان کے تضاد کا قطعاً منکر ہے۔ اس کے نزدیک ہماری یہ مادی زندگی روحانی ارتقار کی ایک ناگزیر منزل ہے اور روح کا کوئی اعلیٰ اصول اس زندگی کی لذات سے مجروح نہیں ہوتا۔ اسلام نے اپنے پیروؤں سے صاف لفظوں میں کہہ دیا :- وَكُلُوا مِن طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ (ہم نے تمہارے لئے جتنی عمدہ غذائیں، پیدا کی ہیں اُن سب کو کھاؤ) یہ کہہ کر وہ اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ تم مادی زندگی کی لذات حاصل کرنے کے ہر طرح حقدار ہو بشرطیکہ ان حدود سے متجاوز نہ ہو جو خدا نے تم پر عائد کیے ہیں۔ اسلام نے حصول رزق اور کسب مال کو ابتغاءِ فضل اللہِ (اللہ کا فضل تلاش کرنے) سے تعبیر کیا ہے یعنی اگر مال و اسباب جائز طریقوں سے حاصل کیا جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کا ایک فضل ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہوا ہے وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا (اور دنیا میں سے تیرا جو حصہ ہے اسے فراموش نہ کر)۔ حدیث میں ایک جگہ آیا ہے خیرکم من لم یترك آخرتهُ لدنیاہ ولا دنیاہ لآخرتهٖ ولم یکن کلاً علی الناس (تم میں سے بہتر شخص وہ ہے جو نہ دنیا کے لیے آخرت کو چھوڑے اور نہ آخرت کے لیے دنیا کو، اور جو لوگوں پر بار نہ بنے) ایک اور جگہ آنحضرت صلعم نے ارشاد فرمایا کہ دنیا کا کام اس طرح کرو گویا تم کو ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور آخرت کے لیے اس طرح تیاری کرو گویا کہ تمہیں کل ہی مرنا ہے۔ اسلام نے ترک دنیا اور رہبانیت کو مٹایا اور بتایا کہ انسان کی اخلاقی و روحانی ترقی اجتماعی زندگی ہی میں ممکن ہے اسلام کی توحید خالص زندگی کے کسی شعبہ میں بھی دوئی کو گوارا نہیں کرتی۔ جس طرح سارے خداؤں کو مٹا کر اس نے صرف ایک اللہ کی فرمانروائی قائم کی اسی طرح مادہ اور روح کی ثنویت کو بھی وہ شدت کے ساتھ رد کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ دونوں کا ایک ہی مقصد ہے جس کی خدمت کے لئے مادہ بھی اتنی ہی اہمیت رکھتا ہے جتنی کہ روح۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے ناگزیر ہیں اور اپنی فطرت کے اعتبار سے ان میں کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔ جب اسلام نے سرے سے اُس بنیاد کو ہی ڈھا دیا جس پر مارکس نے اپنے فلسفہ کی تعمیر کی ہے تو یہ بحث ہی بیکار ہے کہ اجتماعی زندگی کی تشکیل میں خارجی حالات اور مادی ماحول کو زیادہ دخل ہے

یا انسان کی باطنی قوتوں اور اُس کے اخلاقی اصولوں کو۔

مارکس اینجلس اور ان کے متبعین بڑے زور شور سے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مادّی احتیاجات کی تکمیل کے بغیر انسان کے لیے نہ مذہب ممکن ہے اور نہ اخلاق۔ ان کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اخلاق و مذہب معاشی نظام کے تابع ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کو پیدا کرنے کے ساتھ ہی قدرت نے اس امر کا بھی انتظام کر دیا ہے کہ اس کی غذا، رہائش اور دوسری اقل ضروریات جن کی تکمیل کے بغیر زندگی محال ہے بآسانی پوری ہو جائیں۔ اگر انسان اپنی ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرتا جائے اور تکلفات و تعیشات کو بھی ضروریات کا درجہ دے تو یہ اور بات ہے، ورنہ قدرت کا لاانتہا خزانہ دنیا کے تمام انسانوں کی ابتدائی اور حقیقی ضروریات کے لیے کفایت کرتا ہے۔ اس انتظام میں خرابی جس وجہ سے واقع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سوسائٹی میں ظلم، زیر دست آزاری، عیش پسندی، خود غرضی اور اسی نوع کے دیگر اخلاقی معائب پیدا ہو جائیں اور مذہب و اخلاق کے اعلیٰ اصول مثلاً خدمتِ خلق، ہمدردی، خیر کوشی اور ضعفاء و مساکین کی خبر گیری اپنا اثر کھو دیں۔ جب ایسا ہو تو ضرور سوسائٹی کی عام معاشی حالت پست ہو جائے گی اور قومی دولت سمٹ سمٹا کر ایک محدود جماعت کے ہاتھ میں آجائے گی۔ لیکن اس صورت حال کی ذمہ داری اخلاق کی پستی اور مذہبی احساس کے فقدان پر ہو گی کیونکہ کوئی معاشی نظام اس وقت تک اصلاح پذیر نہیں ہو سکتا جب تک مذہب و اخلاق کی سچی روح اس کے جملہ شعبوں میں کارفرما نہ ہو۔ اس لئے مذہب و اخلاق کی اہمیت کو یہ کہہ کر گھٹایا نہیں جا سکتا کہ انسانی ضروریات کی تکمیل سے پہلے مذہب و اخلاق کا نام نہ لو۔ جس طرح معاشی نظام کی خرابیاں اور دولت کی ناسنصفانہ تقسیم اخلاقی نظام کے بگاڑ کا سبب ہو سکتی ہیں اسی طرح اخلاقی مفاسد کی زیادتی اور سچی مذہبیت کی کمی بھی معاشی نظام میں ابتری پیدا کر سکتی ہے۔ محض معاش معاش کی رٹ لگانے سے کام نہیں چلتا۔ ہماری زبان میں ایک مثل ہے کہ پیٹ بھرے کمینے اور بھر کے شریف سے

خدا بچائے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ مثل اس ساری بحث کا تصفیہ کرنے کے لئے کافی ہے۔ جس قوم یا جماعت میں افراد پر اخلاقی اصولوں کی گرفت ڈھیلی ہو جائے اور فی الجملہ وہ صفات مفقود ہو جائیں جو انسانیت اور شرافت کا عطر ہیں، اُس میں مادّی مرفہ الحالی اور معاشی ضروریات کی تکمیل ظلم و فساد کو گھٹانے کی جگہ اور بڑھا دے گی۔ اسی طرح کوئی جماعت اپنے اعلیٰ اخلاقی اصولوں پر عمل پیرا نہیں ہو سکتی جب تک اس کے افراد کی ادنیٰ اور ابتدائی ضروریات پوری کرنے کی طرف توجہ نہ کی جائے۔ اسلام کا نقطہ نظر یہی ہے۔ معاشی اصلاح اور مادّی فلاح کو وہ بجائے خود مقصود نہیں قرار دیتا، لیکن مذہبی اور اخلاقی مقاصد کے حصول کے لئے بطور ایک لازمی شرط کے وہ معاشی نظام کی اصلاح کو بھی ضروری سمجھتا ہے۔

جہاں تک اس حقیقت کا تعلق ہے کہ مذہب و اخلاق کے اصولوں پر عمل پیرا ہونے سے پہلے انسان کو پیٹ بھر کھانا اور تن بھر کپڑا ضرور میسر ہونا چاہئے اسے مارکس اور اینجلس سے بہت پہلے پیغمبر اسلام نے صاف اور غیر مبہم الفاظ میں دنیا کے سامنے پیش کر دیا تھا۔ چنانچہ ایک حدیث میں حضور نے ارشاد فرمایا ہے کاد الفقر ان یکون کفراً۔ یعنی فقر و فاقہ کی وجہ سے انسان کفر کی سرحد تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ فرما کر حضور نے گویا اس حقیقت کا اثبات کر دیا کہ جب تک انسان کی ابتدائی اور ادنیٰ ضروریات کی تکمیل نہ ہو جائے، ان کے لئے مذہب و اخلاق کے اعلیٰ اصولوں پر عمل پیرا ہونا مشکل ہے۔ غیر معمولی انسانوں کو مستثنیٰ کر کے بالعموم یہ ایک حقیقت ہے کہ بھوکوں اور ننگوں کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ لیکن بھوکوں اور ننگوں سے واقعتاً بھوکے اور ننگے ہی مراد ہیں، یعنی وہ افراد جن کی معمولی ضروریات تک مشکل سے پوری ہوتی ہوں۔ اس تعریف میں وہ لوگ داخل نہیں ہیں جو دونوں وقت پیٹ بھر کھانا کھاتے ہیں اور ضرورت بھر کپڑا اور دوسرا سامان بھی رکھتے ہیں مگر مذہب و اخلاق کی عائد کردہ ذمہ داریوں سے محض اس بنا پر اپنے تئیں بری سمجھتے ہیں کہ انہیں زندگی کے تکلفات و تعیشات پر دسترس حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ ادنیٰ ضروریات میں صرف وہ اشیاء داخل ہیں جن کی محرومی انسان کے جسم و جان کو اس طرح متاثر کر دے کہ وہ دنیا میں کام کرنے کی اہلیت سے عاری ہو جائے۔ چائے، پان، سگریٹ،

کرسی، میز، قالین، موٹر کار، یہ وہ چیزیں نہیں ہیں جن کے نہ ہونے سے انسان کو زندگی گزارنا مشکل ہو جائے اس لئے مذکورۂ بالا حدیث میں فقر دفاقہ سے صرف وہ حالت مراد ہے جس میں انسان کام کرنے اور خوش رہنے کی اہلیت سے محروم ہو جائے۔ موجودہ زمانہ میں افلاس وغربت کا جو عام مفہوم لیا جاتا ہے وہ فقر و فاقہ سے مختلف ہے کیونکہ اس میں تکلفات و تعیشات کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے۔ بہرحال جو حدیث ہم نے اوپر پیش کی ہے وہ اس بات کا ناقابل تردید ثبوت ہے کہ اسلام نے انسان کی معاشی ضروریات اور زندگی کے مادی تقاضوں کو کماحقہ ملحوظ رکھا ہے اور مذہبی احکام و قوانین میں یہ حقیقت اس کے پیش نظر رہی ہے کہ معاشی نظام کی خرابیاں بالآخر سوسائٹی کے مذہبی اور اخلاقی اصولوں کی پامالی پر ختم ہوتی ہیں۔ اسی لیے اس نے اسلامی زندگی کی بنیاد ایک مضبوط اور عادلانہ نظام معیشت پر رکھی اور ہر وہ عملی تدبیر اختیار کی جس سے عامۃ المسلمین کی معاشی حالت نہ خراب ہو اور ان کو کم از کم اتنی روزی ضرور مل جائے کہ وہ ننگے بھوکے نہ رہیں۔

بقیہ مطبوعات سلسلہ صفحہ ۳۱۲

ادارۂ تعلیم و ترقی کی مطبوعات جامعہ ملیہ دھلی نے "ادارۂ تعلیم و ترقی" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے جس کا مقصد عوام کی جہالت کو دور کرنا، اور خصوصیت کے ساتھ بالغوں میں تعلیم پھیلانا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بہت سے کتبے، اور چھوٹے چھوٹے رسالے شائع کیے ہیں جن میں دلچسپ قصے کہانیاں، نظمیں اور غزلیں بھی ہیں، جغرافی، تاریخی اور مذہبی معلومات بھی ہیں، ملکی انتظام اور سیاسی معلومات کے متعلق بھی ابتدائی واقفیت بہم پہنچائی گئی ہے، اور یہ سب کچھ ایسے طریقہ پر کیا گیا ہے جس سے تعلیمی مہارت اور نفسیاتِ عوام پر گہری نظر آشکارا ہوتی ہے۔ تمام کتبوں اور رسالوں کی زبان نہایت سہل اور لطیف ہے اور ہر چیز کو جاذب نظر اور جاذب توجہ بنانے کی پوری کوشش کی گئی ہے۔

عوام کی تعلیم سے تمام مختلف الخیال جماعتوں کا مفاد یکساں طور پر وابستہ ہے۔ جو خیالات کوئی جماعت پھیلانا چاہتی ہے ان کے پھیلنے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہندوستان کے کروڑوں باشندوں کی جہالت ہے۔ اس لیے جہاں تک ان لوگوں کو خواندہ بنانے کا تعلق ہے، اسکے لیے جو سعی بھی کہیں سے کی جائے اس میں تمام مختلف الخیال جماعتوں کو شریک ہو کر ایک دوسرے سے تعاون کرنا چاہیے۔ البتہ جب اس کوشش میں دانستہ یا نادانستہ کوئی عنصر کسی جماعت کے مخصوص نظریات کا شامل ہوجائے تو اس عنصر کی حد تک تعاون سے انکار کیا جاسکتا ہے۔ جامعہ کے ادارہ تعلیم و ترقی نے جو رسالے شائع کیے ہیں وہ سب ہمارے نقطۂ نظر سے مفید

ہیں، اگر "قومی گیت" کے نام سے جو مجموعہ ہے اُسکی اور اُس جنس کی دوسری تمام چیزوں کی اشاعت میں ہم کوئی حصہ نہیں لے سکتے - لہذا جو لوگ ہمارے ہم خیال ہیں وہ اس قسم کی چیزوں کو چھوڑ کر باقی تمام لٹریچر اس ادارہ سے منگائیں اور نہ صرف اس سے کام لیں بلکہ اسکی رہنمائی سے استفادہ کرکے تعلیم عوام کا فن سیکھیں اب تک ۲۶ پمفلٹ ہماری نظر سے گذر چکے ہیں - ہر ایک کی قیمت ار ہے - کتابیں غالباً بلا قیمت بھیجے جاتے ہیں -

مضامین محمد علی حصہ دوم | مرتبہ پروفیسر محمد سرور صاحب - ضخامت ۴۰۳ صفحات - مجلد - قیمت ۴؍ مکتبہ جامعہ، دہلی -

مولانا محمد علی مرحوم کے مضامین کی ترتیب و اشاعت کا جو سلسلہ پروفیسر محمد سرور صاحب نے شروع کیا ہے اسکے حصہ اول پر ان صفحات میں تبصرہ کیا جا چکا ہے - اب اسکا دوسرا حصہ ہمارے پیش نظر ہے اس مجموعہ کا بیشتر حصہ مرحوم کے ان مضامین پر مشتمل ہے جو ہندو مسلم مناقشات سے متعلق ہیں - ان مضامین کی ابتدا اُس وقت سے ہوتی ہے جب مولانا محمد علی وطنی اتحاد کے سخت حامی اور کانگریس کے پکے وفادار تھے ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی جھگڑوں میں انکی روش انتہائی غیر جانبدارانہ اور منصفانہ تھی یہاں تک کہ بعض مواقع پر وہ مسلمانوں کو مطعون کرکے اپنی قوم میں اچھے خاصے بدنام بھی ہو چکے تھے - لیکن ۲۵ء سے ۲۹ء تک جو واقعات پیش آئے وہ بتدریج انکو کانگریس اور اسکی بڑی بڑی شخصیتوں سے بدگمان کرتے چلے گئے یہاں تک کہ بالآخر وہ علانیہ کانگریس سے الگ ہو گئے - کتاب کے ابتدائی تین سو صفحات میں مرحوم کے جو مضامین مرتب کیے گئے ہیں انکے اندر اُس دور کی گویا پوری تاریخ آ گئی ہے، اور یہ محمد علی کے قلم کا کمال ہے کہ ان مضامین کو پڑھتے وقت یوں معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ سب حالات اب پھر ہمارے سامنے گذر رہے ہیں کتاب کے بقیہ صفحات میں حجاز، افغانستان کی خانہ جنگی، چین، اور ڈاکٹر اقبال مرحوم کے متعلق مولانا کے مضامین ہیں - اقبال کے متعلق چاروں پانچوں مضمون اس حیثیت سے لاجواب ہیں کہ ان میں گہری محبت اور تلخ

ترین شکایت کے درمیان ایسا توازن نظر آتا ہے کہ کم ہی کسی اور جگہ دیکھنے میں آسکتا ہے۔

ہمیں فاضل مرتب کی اس روش سے اختلاف ہے کہ وہ اکثر اُن مقامات کو جہاں مرحوم نے اپنے معاصرین پر آزادانہ تنقید کی ہے یا تو حذف کر جاتے ہیں، یا نام چھپا دیتے ہیں۔ ایڈٹ کرنیوالی کی یہ روش تاریخ پر ظلم ہے۔ دو ڈھائی سو برس بعد ہندوستان کے موجودہ دور کی تاریخ کے لیے اگر کوئی مورخ اس دستاویز سے کام لینا چاہیگا تو ہم اندازہ نہیں کر سکتے کہ اسکا کتنا قیمتی وقت اُنہی چیزوں کی تلاش میں ضائع ہوگا جنکو آج بالکل فضول سمجھ کر اس آسانی سے ساقط کر دیا گیا ہے۔ ہمارے نزدیک صرف یہی نہیں کہ اشخاص کے متعلق مرحوم کے خیالات کو جوں کا توں باقی رہنے دینا چاہیے تھا، بلکہ جہاں مرحوم نے خود نام حذف کر دیے ہیں، یا کسی واقعہ کو اشاروں کنایوں میں بیان کیا ہے وہاں مرتب کو مفصل نوٹ دیکر آئندہ کے طالب علم کے لیے ان مقامات کے سمجھنے میں آسانی پیدا کر دینی چاہیے تھی۔ ایسے معاملات میں علمی خدمت کرنے والوں کو اپنے معاصرین کی بیجا مروت، یا کچھ چھوٹی وقتی مصلحتوں سے اتنا متاثر نہ ہونا چاہیے کہ مستقبل کے عظیم تر علمی فوائد کے ادراک سے اُنکی نگاہ قاصر رہ جائے۔

رگبی کی زندگی | ضخامت ۲۴۰ صفحات۔ قیمت عہ۔ مکتبۂ جامعہ۔ دہلی۔

یہ ایک دلچسپ انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ہے جس میں رگبی کے پبلک سکول کا ایک سابق طالبعلم اپنے مدرسہ کے حالات ایک افسانے کی صورت میں پیش کرتا ہے، اور اُن اصولوں کی تشریح کرتا ہے جن پر اس مدرسہ کی تعلیم و تربیت مبنی ہے۔ ہمکو اگر اپنے نظام تعلیم کی تعمیر جدید کبھی کرنی ہے تو ہمارے لیے ناگزیر ہے کہ دنیا کے جدید تعلیمی نظریات اور عملی تجربات سے بھی ضرور واقفیت بہم پہنچائیں۔ گو ان میں سے کسی کی بھی ساری چیزیں جوں کی توں لینے کے قابل نہیں ہیں، مگر کسی کا مطالعہ فائدے سے خالی نہیں۔ اس لحاظ سے امور تعلیمی کے متعلق مکتبۂ جامعہ جو معلومات اردو میں شائع کر رہا ہے وہ یقیناً قابل قدر ہیں۔

جوہر عبدالحق نمبر | انجمن اتحاد جامعہ ملیہ، دہلی۔ قیمت عہ۔ رسالہ جوہر کا یہ خاص نمبر جامعہ ملیہ کے طلبہ نے مشہور خادم اردو ملکہ فنافی الاردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کی سترویں سالگرہ کے موقع پر شائع کیا ہے۔ جناب موصوف کے حالات، خدمات اور علمی کاموں کے متعلق معلومات کا اچھا ذخیرہ ہے مگر بہتر ہو کہ ہمارے لٹریچر سے اب قصیدہ نگاری کا عنصر خارج ہی کر دیا جائے۔ آج جو مبالغے ہم کرتے ہیں، آئندہ نسلوں کے لیے وہ تاریخی غلط فہمیوں کے موجب ہونگے۔

الجہاد فی الاسلام

تالیف ابو الاعلیٰ مودودی

دور جدید میں یورپ نے اپنی سیاسی اغراض کیلئے اسلام پر جو بہتان تراشے ہیں ان میں سے سب سے بڑا بہتان یہ ہے کہ اسلام ایک خونخوار مذہب ہے اور اپنے پیرووں کو خونریزی کی تعلیم دیتا ہے۔ اس بہتان کی اگر کچھ حقیقت ہوتی تو قدرتی طور پر اسے اسوقت پیش ہونا چاہئے تھا جبکہ پیروان اسلام کی شمشیر خاراشگاف نے کرۂ زمین میں ایک تہلکہ مچا رکھا تھا۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ اس بہتان کی پیدائش افتاب عروج اسلام کے غروب ہونے کے بہت عرصہ بعد عمل میں آئی اور اسکے خیالی پتلے میں اسوقت روح پھونکی گئی جبکہ اسلام کی تلوار تو زنگ کھا چکی تھی مگر خود اس کے موجد یورپ کی تلوار بےگناہوں کے خون سے سرخ ہو رہی تھی اور اس نے دنیا کی کمزور قوموں کو اسطرح نگلنا شروع کر دیا تھا جیسے کوئی اژدہا چھوٹے چھوٹے جانوروں کو ڈستا اور نگلتا ہو۔ اگر دنیا میں عقل ہوتی تو وہ سوال کرتی کہ جو لوگ خود امن و امان کے سب سے بڑے دشمن ہوں جنھوں نے خود خون بہا بہا کر زمین کے چہرہ کو رنگین کردیا ہو اور جو خود قوموں کے چین اور ارام پر ڈاکے ڈال رہے ہوں انہیں کیا حق ہے کہ وہ اسلام پر وہ الزام عائد کریں جسکی فرد جرم خود ان پر لگنی چاہئے؟

لیکن انسان کی کچھہ فطری کمزوری ہے کہ وہ جب میدان میں مغلوب ہوتا ہے تو مدرسہ میں بھی مغلوب ہوجاتا ہے۔ جسکی تلوار سے شکست کھاتا ہے اس کے قلم کا بھی مقابلہ نہیں کرسکتا اور اسلئے ہر عہد میں دنیا پر انہی افکار و اراء کا غلبہ رہتا ہے جو تلواربند ہاتھوں کے قلم سے پیش کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس مسئلہ میں بھی دنیا کی انکھوں پر پردہ ڈالنے میں یورپ کو پوری کامیابی ہوئی اور غلامانہ ذہنیت رکھنےوالی قوموں نے اسلامی جہاد کے متعلق اسکے پیش کردہ نظریہ کو بلا ادنیٰ تحقیق و تفحص اور بلا ادنیٰ غور و خوض اسطرح قبول کرلیا کہ آسمانی وحی کو بھی اسطرح قبول نہ کیا گیا ہوگا۔

پس اگر اپ اسلامی جہاد کی حقیقت اور اسکے متعلقہ مسائل سے کما حقہ واقف ہونا چاہتے ہیں تو "الجہاد فی الاسلام" کا مطالعہ فرمائیے۔ اسلامی لٹریچر میں اس موضوع پر شروع اسلام سے اب تک اس پایہ کی کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔

ضخامت ۵۰۰ صفحات قیمت بیجلد چار روپے مجلد پانچ روپے علاوہ محصولڈاک

دفتر رسالہ ترجمان القرآن۔ لاہور